

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

SEPTIEMBRE-OCTUBRE DE 1928.—NÚMERO 113.

De mediatione B. Virginis secundum doctrinam D. Thomae

Cum beatissimam virginem Mariam apud Christum filium suum et cum Christo apud Deum nostram validam esse mediatricem, tam documenta traditionis Patrum et Doctorum, quam sacra liturgia et ordinarium Ecclesiae magisterium, voce tam unanimi ita proclamant ut jam quaestio ista amplius dubitationem non admittat, ratio nulla est quare de ipso facto mediationis iterum hic fiat disputatio.

Haec ab initio Ecclesiae de universali mediatione B. Virginis constans traditio, eximiis praeconiis Patrum (1) et Doctorum (2) exaltata et ab Ecclesia sua liturgia sancita (3), tempore D. Thomae adeo unanimi consensu erat ab omnibus accepta, ut nemini in mentem veniret, aut de ea dubitare aut de ejus innata significatione quaerere per inquisitionem vel minuire per restrictionem. Hoc si jungatur intento proposito et consulendi brevitati et cavendi ab innecessariis quaestionibus, satis explicat quare Angelicus in suis operibus theologicis hanc non agat quaestionem. Quae tamen circa hoc fuerit ejus sententia, non solum virtualiter constat ex ge-

(1) «Quaeramus gratiam et per Mariam quaeramus». (Serm. de aquaeductu). «Magnificam gratiae inventricem, mediatricem salutis, restauratricem saeculorum... Haec mihi de illa cantat Ecclesia et me eadem docuit cantare». Epist. ad Can. Lugd. (S. Bern.)

(2) «Nomen Mariae... congruentissime... adaptatur... et ad statum designandum mediationis B. Virginis, qua mediante genus humanum per mare hujus saeculi ad portum coeli, exemplo, suffragio et merito revocatur... Ipsa enim omnium, quorum Deus Dominus est, Domina est... Ipsa est divinarum illuminationum immediate susceptiva, ipsa omnium bonitatum universaliter distributiva». Mariale, q. 20. «Associata cum Domino fuit etiam in quanto». Ib. q. 165. (B. Albert. Magnus).

(3) «Hinc rectissime delata ei in omni gente omnique ritu ampla praeconia, suffragio crescentia saeculorum: inter multa, ipsam Dominam nostram, mediatricem nostram, ipsam reparatricem totius orbis, ipsam donorum Dei esse conciliatricem». Ency. «Adjutricem». (Leo XIII).

nerali ejus doctrina de mysterio redemptionis, sed explicitè consignatam habemus in Expositione salutationis angelicae, his verbis. «Magnum enim est in quolibet sancto, quando tantum habet de gratia, quod sufficit ad salutem multorum, sed quando haberet tantum quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum. Et hoc est in Christo et in B. Virgine. Nam in omni periculo potes salutem obtinere ab ipsa Virgine Gloriosa».

Propositum ergo hujus articuli est agere, non de facto sed de modo hujus mediationis, qui ita exponitur a quibusdam Thomistis qui de hac materia nuper tractaverunt, ut non videatur plene consonare cum doctrina D. Thomae, nec totam innatam vim tribuat primo et unico principio seu fundamento, quo stat tota quaestio de universali mediatione B. Virginis.

I

Associatio B. Virginis ad Christum ratione divinae maternitatis.

Altissima ista associatio sicut est primum principium unde fluunt omnes excellentiae Virginis Matris, ita praebet incommutabile fundamentum quo superstruatur complicata doctrina de ejusdem Mediatione. Et sicut consociatio Verbi ad Patrem formaliter constituitur per aeternam generationem, ita per temporalem generationem qua Virgo Mater generavit Christum Dominum, quasi actu exercito formaliter constituitur haec mirabilis consociatio Virginis ad Filium, quae importatur in divina maternitate ab aeterno decreta, hoc ipso quod Christus praedestinatus est Filius Dei in virtute.

Praedestinatio Christi ad divinam filiationem naturalem et Virginis Matris ad divinam maternitatem pertinent ad eundem ordinem hypostaticum, et idcirco eodem intelliguntur perfici actu, licet modus hujus pertinentiae essentialiter differat; nam sicut hypostaticus ordo, quo natura divina et humana absque confusione junguntur in unitate personae, essentialiter constituitur per incarnationem Verbi, ita mediante incarnatione participatur in divina virginis maternitate, qua personae, creata et increata, tam perfecte inter se absque confusione adunantur, quantum unibiles ab invicem intellectus noster potest intelligere distinctas personas. Importat ergo divina Virginis maternitas maximam exaltationem ad ordinem hypostaticum, ex quo resultat in ea quaedam infinita dignitas ex ineffabilibus relationibus consaguineitatis et affinitatis ad personas divinae Trinitatis (1).

(1) «Venerabilis Mater, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum tanquam seipsum diligit, ita dare disposuit ut naturaliter esset

Et altissimae hujus associationis Virginis Matris ad ejus filium Christum, nostri generis Redemptorem, natura in clariore consistat luce, plurimum juvabit aeternas ejus radices in mente divina considerare. Uno enim eodemque decreto quo ab aeterno praedestinatus est Christus ut esset Filius Dei in virtute, seu naturalis, mediante incarnatione, praedestinata est Virgo Maria ad divinam maternitatem (1). Praedestinatio ergo B. Virginis sicut et illa Christi ejus Filii, altioris est ordinis quam angelorum et aliorum hominum, quia ut primum et proprium terminum habet vel naturalem filiationem divinam vel divinam maternitatem, quae sunt ordinis hypostatici, et non nisi secundario terminatur ad gratiam et gloriam. Communis autem hominum et angelorum praedestinatio ad beatitudinem gloriae primo et per se terminatur, et secundario ad gratiam, vi cuius acquiritur jus ad gloriam, et completur per hoc quod creaturae rationales junguntur ad Deum visione faciali et fruitione plena deitatis. Terminatur ergo communis praedestinatio ad conjunctionem ordinis operativi, non entitativi; non enim esse divinum est esse illorum qui per hanc viam beatificantur et junguntur cum Deo.

Alia est illa summa et ineffabilis praedestinatio qua Christus praedestinatus est esse Filius Dei in virtute; terminus enim ejus, primus et per se, non est ordinis operativi, non terminatur ad gloriam et gratiam sicut in nobis, sed ordinis entitativi et hypostatici, quia terminatur ad filiationem naturalem divinam, quae essentialiter importat esse Dei. Omnia autem quae sunt ordinis gratiae et gloriae sunt Christo Domino stricte debita, ratione gratiae unionis, et velut proprietates ad eam necessario consequuntur, et ea in summo perfectionis gradu a primo instanti habuisset, nisi divina Providentia, miraculose agendo, impedisset ne fines humanae redemptionis tollerentur aut non ita perfecte attingerentur.

Inter istas duas extremas, medio modo se habet praedestinatio Virginis Matris. Convenit enim cum praedestinatione Christi in hoc quod utraque est ordinis hypostatici et entitativi, et consequenter nec praedestinatio Virginis concipienda est habere, tanquam terminum primum et per se, excellentissimam gloriam obtinendam per optimum usum excellentissimae gratiae. Si res ita se haberet, tunc praedestinatio Virginis ejusdem esset ordinis ac nostra, et non nisi gradu distinguerentur; non uno et eodem

unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius, et quam ipse Filius substantialiter facere sibi Matrem elegit, et de qua Spiritus Sanctus voluit et operatus est, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo ipse procedit». P. IX. «Ineffabilis Deus».

(1) «Ipsissima verba, quibus divinae Scripturae de increta Sapientia loquuntur, ejusque sempiternas origines repraesentant, consuevit (Ecclesia) tum in ecclesiasticis officiis, tum in sacrosanta liturgia adhibere, et ad illius Virginis primordia transferre, quae uno eodemque decreto cum divina Sapientia incarnatione fuerant praestituta». P. IX, Ib.

decreto providisset nobis Deus de Redemptore in luctuosissima ruina et sublevasset Virginem ad divinam maternitatem (1). Non ideo habuisset plenitudinem omnium charismatum divinae gratiae, quia electa et praedestinata ad hoc ut esset Mater Dei; sed ideo electa et praedestinata, quia apparuit plena gratiae et meritis; ita ut, gratia et merita praehabita sint ratio electionis et praedestinationis ad maternitatem. Et hinc amplius sequeretur quod plenitudo gratiarum et charismatum in Beata Virgine se haberent ad maternitatem divinam, sicut se habent in nobis merita gratiae ad gloriam. Opera bona, sub influxu gratiae peracta, merentur de condigno gloriam, quia gloria ordinatur a Deo obtinenda, tanquam finis per medium gratiae. Maternitas divina non sic se habet, non enim potest cadere sub merito, nec ipsius Christi Domini. Omne meritum Christi fundatur in gratia unionis, praesupponit unionem hypostaticam, incarnationem qua constituitur persona Christi in ratione merendi. Incarnatio autem Christi non est intelligibilis sine divina maternitate, quae est de ejus ratione formali. Eodem ergo modo potest divina maternitas cadere sub merito, quo divina incarnatio; sed divina incarnatio, cum sit gratia fundamentalis et principium omnis meriti in ordine redemptionis, non potest cadere sub merito, nec de condigno, nec de congruo stricte dicto; ergo nec divina maternitas B. Virginis.

Unde etiam apparet quam recte dicatur quod dignitas Virginis Matris altioris ordinis sit ordine naturae et gratiae, et quod ad ordinem hypostaticum proprie pertineat. Certe, non eodem modo quo Christus, cujus personalitas est eadem ac Verbi divini, et qui non alio subsistit esse quam esse Dei. Personalitas Virginis creata est et finita, non minus quam esse quod subsistit; tamen operatio qua incarnatum Verbum genuit, nutrit et omnis generis obsequio et servitio fovit, dum in terris ageret, eam extra limites creati ponit et in ordine hypostatico constituit, propter mirificas illas relationes, nempe, consanguineitatis ad filium et affinitatis ad Personas Patris et Spiritu Sancti.

Ratione connexionis praedestinationis Christi ad naturalem filiationem divinam et praedestinationis B. Virginis ad divinam maternitatem, quatenus utraque simul et formaliter implicatur in illo uno eodemque decreto, quo nostrae luctuosissimae ruinae providetur de Redemptore, nihil mirum quod vere et absque ullo praejudicio dignitatis Christi Domini, de

(1) «Deus, cujus viae misericordia et veritas, cujus voluntas omnipotentia, et cujus sapientia attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter, cum ab omni aeternitate praeviderit luctuosissimam totius humani generis ruinam, ex Adami transgressione derivanda, atque in mysterio a saeculis abscondito primum suae bonitatis opus decreverit per Verbi Incarnationem sacramento occultiore complere..., ab initio et ante saecula unigenito Filio suo Matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit atque ordinavit». Bulla «Ineffabilis Deus».

praedestinatione B. Virginis dicatur quod sit causa exemplaris et efficiens praedestinationis nostrae, salva tamen illa proportionem qua in divino decreto intrant Redemptor et ejus mater; non enim, ut patet, intrant ex aequo.

Cum ergo maternitas divina Beatam Virginem trahat extra limites omnis creati et in ordine hypostatico constituat, est summum ejus, altissima dignitas, ratio et mensura omnium perfectionum naturae et gratiae, quae in ea inveniuntur. Sicut naturalis filiatio est velut forma ad quam omnia quae sunt in humanitate Christi se habent ut proprietates, ita maternitas divina est velut forma in B. Virgine ad quam sicut proprietates sequuntur omnia alia bona naturae et gratiae.

In decreto Redemptionis ideo non ex aequo intrare diximus Redemptorem et ejus matrem, quia Salvator et ejus opera sunt velut substantivum et primum fundamentum totius ordinis gratiae redemptricis; divina autem maternitas et omnia charismata naturae et gratiae quibus praedita esse oportebat, non nisi ad modum adjuncti et secundo in hunc ordinem intrant.

Inde est quod omnia ista charismata, licet se habeant ad maternitatem ad modum proprietatum ad formam, et a maternitate postulentur; tamen modus quo ista habet B. Virgo valde differt a modo quo habet Christus charismata quae ei competunt, et in hoc ipso manifestatur Virginis essentialis subordinatio, et quod ejus positio in ordine Redemptionis non sit substantiva, seu non per se consistat separatim a Filio.

Data unione naturae divinae et naturae humanae in persona Verbi, Christo omnes perfectiones naturae et gratiae stricte debentur, ita ut, si excipias glorificationem corporis et exaltationem sui nominis, quibus dispensative et miraculose carere voluit a primo instante unionis, nullam earum habuerit per viam meriti. Non sic in B. Virgine; data praedefinitione ad maternitatem per incarnationem Verbi, habetur et quod Christus sit Deus et quod B. Virgo sit Mater Dei. Quoad hoc parificantur Christus et ejus mater; nullum intervenit meritum nec Filii nec Matris. In ordine tamen executionis, ut dicunt, divina maternitas non est prima gratia, quae invenitur in B. Virgine; non enim eam habuit a primo instante suae conceptionis, sed prima gratia fuit illa sanctificatio qua, ex praevisionis meritis Jesu Christi Filii sui et generis humani Redemptoris, praeservata a peccato originali et in ordine gratiae constituta, capax effecta est, secundum Dei ordinationem, per meritum de condigno, tendendi et perveniendi ad terminum hujus ordinis, nempe, ad illum gradum beatitudinis et gloriae, qui decet et debetur ei, quae ad divinam maternitatem erecta est. Omnia ergo quae sunt in B. Virgine, praeter gratiam divinae maternitatis, fundantur et procedunt ex gratia sanctificante et elevante, quae ex meritis Christi ei fuit collata, et ideo non eodem modo sunt proprietates consequentes ad maternitatem, quo consequuntur in Christo ad gratiam

unionis; Christo enim omnes istae perfectiones competunt per se primario et substantive, Virgini vero per ordinem et cum subordinatione ad Filium et adjective tantum. Unde denique patet, qualis sit ista consociatio Virginis ad Christum Redemptorem ratione maternitatis; quam occultas, intimas et profundas habeat radices in mente divina, et quam stabile praestet fundamentum ut superstruatur praerogativa universalis mediationis Virginis Matris. Hoc ipso quod praedestinatur et praedefinitur mater Dei Redemptoris, consociatur et ipsa operi redemptionis et adiutrix redemptionis constituitur; «et sicut Christus Dei hominumque mediator, humana assumpta natura, delens quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci affixit, sic sanctissima Virgo arcissimo et indissolubili vinculo conjuncta cum illo et per illum sempiternas inimicitias contra venenosum serpentem exercens, de ipso plenissime triumphans illius caput immaculato pede contrivit» (1).

Modus quo ista associatio, ab aeterno praedefinita, erat in tempore exercenda, divino oraculo clare aperteque praemonstratur, dum universalis ruina describitur hominumque spes erigitur per promissionem futurae redemptionis. Capite tertio Genesis per longum narratur historia tentationis, miserrime lapsus protoparentum et poenae contra prevaricatores divinitus inflictæ.

Cum vero versu decimo quinto venit ad provisionem reparationis, inducitur Dominus sic daemonem alloquens: «inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius: ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo ejus». Mira autem consensione Patrum et Doctorum (2) per mulierem hoc in loco, intelligenda venit B. Virgo, et per semen illius, ejus Filius Christus Redemptor noster; qui et mirantur, quod etiam hic impleatur divina sententia: «per quae peccaverit quis, per haec et torquetur» (Sap. XI-17). Fatendum est ergo Virginem Matrem

(1) Bulla «Ineffabilis».

(2) Ut pateat quam unanimis et explicita ab initio fuerit ista consensio, haec pauca notamus:

1. S. Justinus, in dialogo cum Tryphone, n. 100: «Novimus per Virginem Deum hominem factum esse, ut qua via initium, orta a serpente inobedientia accepit, eadem via etiam dissolutionem acciperet».

2. S. Irenaeus, lib. III, cap. 22, contra haer: «Eva virgo adhuc existens..., inobediens facta et sibi et universo generi humano causa facta est mortis; sic et Maria habens praedestinatum virum, et tamen virgo, obediens et sibi et universo humano generi causa facta est salutis».

3. Et Tertullianus, De Carne Christi, cap. XVII: «Deus imaginem et similitudinem suam a diabolo captam aemula operatione recuperavit. In virginem adhuc Evam, irrepserat verbum aedificatorium mortis. In virginem aequè introducendum erat Dei Verbum extructorium vitae; ut quod per hujusmodi sexum abierat in perditionem, per eundem sexum redigeretur ad salutem».

eum tenere locum in ordine reparationis quem tenuit Eva in ordine perditionis, et Virginem parituram statim post lapsum fuisse protoparentum fidei propositam ut per quam generis humani esset reparanda ruina et erigenda spes. Modus denique illius excelsae associationis, Matris scilicet ad Filium Redemptorem, ab aeterno praeconceptae et praedefinitae in mente divina, clare aperteque descriptus perhibetur inter primordia nostri generis in paradiso; in qua utique descriptione, Apostolus (Ad Rom. V-14), per comparisonem a contrario assumit primum Adam typum seu formam fuisse secundi, nempe Christi, ut inde eadem ratione concludatur primam Evam, non solum typum fuisse et formam secundae Evae seu Virginis Matris, sed etiam, et praecipue, ut intelligatur hujus partes in negotio reparationis in infinitum fuisse potiores partibus quas in nostra ruina habuit prima, sicut et bonum quod per secundum Adam nobis advenit, in infinitum excedit bonum quod per primum fuit sublatum.

II

Cooperatio Beatae Virginis ad redemptionem, et modus hujus cooperationis.

Cum jam ex dictis constet de natura et excellentia consociationis existentis inter Beatam Virginem ejusque Filium, Christum Redemptorem, et omnis associatio sit propter aliquem finem obtinendum mutua cooperatione associatorum, nunc consideranda restat natura et conditio cooperationis utriusque membri hujus associationis relate ad finem, qui est redemptio generis humani. Redemptio autem importat solutionem pretii pro obtinenda liberatione a captivitate qua, ratione praecipue peccati originalis, detinebatur totum humanum genus sub tyrannica potestate diaboli.

Et cooperatio B. Virginis cum Christo potest considerari et quoad acquisitionem thesauri redemptionis et quoad administrationem seu distributionem ejusdem. Quoad utrumque munus perficiendum habuit Beatissima Mater Christi activas et immediatas partes, non minoris momenti quam illas quas habuit prima mater humani generis in nostra ruina et perditione; et idcirco corredemptrix seu Auxiliatrix Redemptionis et Mediatrix nostra ab omnibus salutatur. Tamen ea quae ad duplex munus attinent, communiter ita exponuntur ut recte dixeris B. Virgini non tribui quae ipsius sunt. Nam actio Matris ponitur separata ab actione Filii, ideoque non proprie dicitur cooperatio. Si actiones Virginis in ordine phisico consideres, concipiendo Unigenitum Patris, eum pariendo, nutriendo, custodiendo, offerendo in templo, sistendo victimam ad aram, Mediatrix nostra est; «quia cooperatione sua mediationem Redemptoris praeparavit»; aliquid circa redemptionem ponitur, sed aliquid quod non habet ra-

tionem cooperationis; ponitur aliquid quod praeparat seu praedisponit, sed non quod simul agat. Si autem ejus actiones in ordine morali considerantur, quis terminus eis assignatur? Per eas utique B. Virgo pro seipsa immensum gratiae et gloriae gradum de condigno merebitur. Sed quid pro nobis seu pro nostra redemptione? Si haec, cujus meminimus, sequatur sententia nihil aliud assequentur hujusmodi actiones, nisi quodam meritum quod de congruo dicitur, vi cujus Virginis intercessio pro nobis validissima erit. Hoc mihi valde parum videtur, ut B. Virgo vere possit dici Auxiliatrix Redemptionis vel Corredentrix nostra.

Positio B. Virginis in ordine hypostatico, cum non sit ratione propriae personae, sed ratione maternitatis, non est substantiva sed adjectiva, propter immediatam connexionem ad personam Filii, et mediatam ad alias divinas personas; ideo etiam nec cooperatio Virginis in opere redemptionis est substantiva, cum non possit stare nisi praesupposita actione Filii, quae semper est potior et ideo magis essentialis. Quas ergo habuerit partes B. Virgo quoad utrumque munus, et cujus naturae et perfectionis fuerit ejus cooperatio, sciri convenienter non potest, nisi praehabita consideratione actionis Christi, in quantum homo, seu ratione humanitatis. Nunc autem Christus, in quantum homo, Salvator noster et Caput nostrum est: «Ipsum dedit (Deus) caput super omnem Ecclesiam (Eph. I, 22); Christus caput est Ecclesiae; ipse Salvator corporis ejus» (Ib. V, 23); Verbum Dei caro factum est, plenum gratiae et veritatis, et de plenitudine ejus omnes accepimus. Mater ergo Christi Virgo Maria, Filio tam intime consociata et ei tam indissolubili vinculo unita, quid erit? Nonne et de ipsa cum omni veritate, sed suo modo, poterunt fieri omnes istae praedicationes? Et quod B. Virgo sit gratia et veritate vere plena, sed suo modo, hoc est secundum mensuram ei divinitus praedefinitam, divinam nempe maternitatem, si Scripturae et Traditio consulantur, res est quae nullum admittit dubium. Sed neque dubium admittit quod ista plenitudo gratiae in B. Virgine sit retentiva tantum et non derivativa, ad modum illius quae est in vase aqua pleno; siquidem et de ea nos participare certo constat. Nonne hoc satis erit ut ratio capitis vere salvetur in B. Virgine? Ista derivatio ad nos per viam merito de congruo et intercessionis ab omnibus admittitur, quae tamen communiter non sufficiens existimatur ad rationem capitis constituendam. Hoc autem non rationabiliter dici, certo apparet si consideretur rationem capitis non in aliquo indivisibili consistere. Et ut res melius intelligatur, notandum est appellationem capitis esse metaphoricam, ideoque ejus significationem magnam admittere latitudinem, prout magis vel minus verificatur similitudo cum capite phisico in sua habitudine ad corpus organicum. In ratione autem capitis phisici, ad cujus similitudinem Christus dicitur caput hominum et angelorum, praeter conjunctionem cum membris, tria haec praecipue includuntur; 1, praestantia situs, quia caput praeceminet caeteris partibus; 2, praestantia perfectionis

et virtutis, in eo enim vigent omnes sensus; et 3, influxus in totum corpus, motum in eo causando et per sensus dirigendo. Unde haec ad ordinem supernaturalem gratiae transferendo, in capite mystico corporis mystici suo modo inveniri necesse est illa tria, nempe, excellentiam dignitatis, excellentiam perfectionis et virtutis et plenitudinem influxus. Ratio ergo capitis mystici, quae essentialiter est ipsa gratia habitualis ex sua natura nihil habet quod necessario et indispensabiliter postulet esse conjunctam divinitati, sicut de facto conjuncta est in Christo, qui non eodem modo et gradu munus capitis exercet, respectu hominum et angelorum, sed nec aequae relate ad homines, secundum quod ad militantem aut triumphantem Ecclesiam pertinent, et tamen vere et proprie est caput omnium hominum et angelorum. Quae est ergo ratio negandi B. Virgini gratiam capitalem, etiam si teneretur quod non nisi per intercessionem et meritum de congruo vitam gratiae influeret? Eadem ratione esset dicendum, Christum non esse caput angelorum, cum juxta communem sententiam cum D. Thoma, in eos non influat nec gratiam sanctificantem nec gloriam essentialem. Non ergo existimo satis cum principiis theologicis et praecipue cum doctrina D. Thomae cohaerere, dicere quod: «B. Virgo est mediatrix dispositive, quia cooperatione sua mediationem Redemptoris praeparavit, dum illum in terram adduxit nobisque donavit, in templo obtulit, victimam custodivit et aram stitit... Etiam ministerialiter, quia ministra constituta ut apud Christum et cum Christo apud Patrem pro omnibus efficaciter intercedat» (1). Nec melius cum relatis principiis et doctrina cohaeret, dicere quod mediatio B. Virginis consistat «in merendo de congruo», et «intercedendo et impetrando» (2).

Per hos modos dicendi et interpretandi doctrinam de mediatione B. Virginis, aut non satis attenditur aut fit totalis abstractio ab illa altissima et indivisibili consociatione quae est matris ad filium mediatorem. Concipitur illa praevia et dispositiva cooperatio, non formaliter sed quasi accidentaliter et ab extrinseco se habens ad opus redemptionis, ac si parare et congragare lapides et ligna, non esset formalis cooperatio ad aedificationem domus. Illa ergo dispositiva cooperatio, licet in ordine phisico a B. Virgine procederet tanquam a causa principali, in ordine supernaturali redemptionis, ab ipsa nonisi sicut Dei instrumento procedebat, et ideo erat formaliter redemptiva, licet non eodem gradu et perfectione qua actiones Christi.

Deinde, dicere quod B. Virgo sit mediatrix, «quia ministra constituta est apud Christum et cum Christo apud Patrem pro omnibus efficaciter intercedat», hoc, ut minus dicatur, non magnam praerogativam in ea im-

(1) P. B. Merkelbach, *Xenia Thomistica*, vol. II, págs. 506-7.

(2) P. Ed. Hugon, *ib.*, págs. 534-5.

portat, siquidem suo modo convenit omnibus angelis et sanctis, praecipue illis quibus aliqua generalis cura incumbit, ut Sancto Joseph et Michaeli. Praerogativa mediationis in B. Virgine non est talis quae solo gradu differat ab ea quae est in aliis Sanctis. Quae convenit B. Virgini, ita est ei propria ut alteri communicari non possit, nisi comunicetur divina maternitas; sicut mediatio quae convenit Christo, est incommunicabilis, nisi communicaretur alteri conjunctio ad divinitatem per unionem hypostaticam.

Ut ergo natura et vis universalis mediationis B. Virginis melius capiat, diligenter considerare oportet fundamentum hujus mediationis sicut et caeterarum praerogativarum quae ei conveniunt. Quod fundamentum aliud non est nisi divina maternitas, quae cum potius sit ordinis moralis quam phisici, secum necessario importat associationem, non solum phisicam in ordine naturae, sed etiam, et principaliter, in ordine gratiae ad fines hujus maternitatis, qui alii non sunt quam fines incarnationis et redemptionis. Nunc autem cooperatio B. Virginis cum Filio ad fines redemptionis, secundum principia theologica, et praecipue secundum doctrinam D. Thomae, tria necessario importare videtur, quae sequentibus propositionibus explicanda assumimus:

III

Prop. I. *Beata Virgo vere est caput hominum etiam quoad interiorem influxum gratiae.*

1.—Est consequentia ex dictis; siquidem dubitare non licet quin B. Virgini in hoc corpore mystico, quod est societas electorum, competat illa praestantia situs, quam in corpore phisico tenet caput organicum. Sed nec de praestantia virtutis, nec de actuali influxu major adest ratio dubii; quia B. Virgo est et salutatur ab Angelo plena gratiae, ut postulat dignitas matris Dei, et insuper de hac plenitudine participamus omnes, eo ipso quod ponitur ejus merito de congruo et intercessionem omnia nobis prospera obvenire in ordine supernaturali. Nec contra hanc rationem objici potest quod ista via meriti et intercessionis non terminatur ad interiorem influxum gratiae, qui solo Christo a D. Thoma tribuitur (1), propter conjunctionem humanitatis ejus ad divinitatem. Meritum enim, etiam illud quod de congruo dicitur et intercessio veram efficientiam moralem habent vereque sunt instrumentum morale, cujus actio terminari potest ad infusionem gratiae sanctificantis aliorumque supernaturalium charismatum. Aliud est dicere meritum et intercessionem non terminari ad inte-

(1) III p. q. VIII, a. 6.

riorem influxum gratiae et aliud non terminari eo perfectionis modo quo terminantur actiones humanae Christi. Aliud est dicere meritum et intercessionem non terminari ad interiorem influxum per efficientiam phisicam, et aliud non terminari per efficientiam moralem. Ad salavandam rationem capitis sufficit influxus per efficientiam moralem; agitur enim de corpore morali, cujus vita proprie moralis est. Non ergo D. Thomas intendit dicere quod causare interiorem influxum gratiae, eo modo quo causat humanitas Christi, sit de ratione capitis, sed quod in causando hunc influxum, sit aliquis modus, qui Christo exclusive convenit. Iste singularis modus non consistit in hoc quod soli humanitati Christi conveniat interius influere gratiam per modum instrumenti moralis aut phisici, sed in hoc quo ei soli conveniat per modum instrumenti conjuncti, quod importat unionem hypostaticam. Unde hoc solum habetur ex D. Thoma, nempe, quod sit incomunicabile alteri causare gratiam per modum instrumenti conjuncti, non autem causare eam per modum instrumenti phisici separati; et de facto, secundum Sanctum Doctorem, sic causant sacramenta Novae Legis. Non magis incomunicabilis est gratia seu ratio capitis, quam ratio instrumenti in gratia causanda; ratio autem instrumenti communicatur de facto B. Virgini et sacramentis, ergo etiam gratia capitis.

Probatur. 2.—Ex communi axiomate: B. Virgini tribuendum est quicquid Christi praerogativis praejudicium non infert. Sub isto principio concludit S. Anselmus quod conveniens fuerit ut «B. Virgo ea puritate niteret qua major sub Deo intelligi nequit» (1). Sub eodem principio urget D. Thomas tantam et non majorem sanctificationem tribui debere B. Virgini in primo instante suae conceptionis, quanta est compatibilis cum illa Christi praerogativa qua «est Salvator omnium hominum»; et consequenter etiam suae matris; «et ideo, sub Christo qui salvari non indiguit, tanquam universalis Salvator, maxima fuit Beatae Virginis puritas» (2). Hanc ergo ipsam argumentationis lineam sequendo, dicere oportet: et ideo sub Christo, cujus humanitas hypostatice unita est divinitati, maxima fuit Beatae Virginis gratia capitalis, seu esse caput electorum maxime convenit B. Virgini. Hoc sibi vult quod in isto ordine metaphorico in quo nunc versamur, contra id quod accidit in corpore organico, esse caput non excludit esse sub capite. «In metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quoad omnia; sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est aliud caput, quia corpus humanum non est pars alterius corporis; sed corpus similitudinarie dictum, id est, aliqua multitudo ordinata, est pars alterius multitudinis, sicut multitudo domestica est pars multitudinis civilis; et ideo pater familias,

(1) De conceptu virginali, cap. XVIII.

(2) III p. q. XXVII, a. 2, ad 2.

qui est caput multitudinis domesticae, habet supra se caput rectorem civitatis. Et per hunc modum nihil prohibet caput Christi esse Deum, cum tamen ipse Christus sit caput Ecclesiae» (1). Unde concludere etiam licet quod per hunc modum nihil prohibet caput B. Virginis esse Christum, propter conjunctionem ad divinitatem, cum tamen ipsa B. Virgo sit caput Ecclesiae, propter singularem conjunctionem cum Christo et propter excellentissimam praestantiam suae virtutis seu perfectionis.

Prob. 3.—Ex ratione qua D. Thomas probat Christum vere esse caput angelorum, non obstante quod in ejus sententia angeli a Christo non habeant nec gratiam elevantem neque gloriam essentialem. Ex quo immediate sequitur quod ad rationem capitis simpliciter non requiritur ut ejus influxus terminetur ad illum internum modum quo Christus causat gratiam in anima. Ergo etiam sic concederetur quod B. Virgo nullo modo causaret in nobis interiorem gratiam habitualement et gloriam, adhuc ab ea non esset auferenda ratio capitis, dummodo assignari possit alius modus veri influxus. Loquendo de Christo, S. Paulus dicit quod Deus Pater «constituit eum ad dexteram suam in coelestibus supra omnem Potestatem et Principatum, et Virtutem, et Dominationem, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo sed etiam in futuro: et omnia subiecit sub pedibus ejus» (2). Ista subjectio qua omnia, etiam angeli, subduntur Christo sufficiens fundamentum praestat angelico Doctori ut concludat: «et ideo Christus non solum est caput hominum sed etiam angelorum» (3). Ratio est, quia homines et angeli formant unum corpus mysticum, unam nempe societatem ordinatam ad hunc finem qui est consecutio divinae fruitionis. «Totius autem hujus multitudinis caput est Christus quia propinquius se habet ad Deum et perfectius participat bona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam angeli; et de ejus sufficientia non solum homines recipiunt sed etiam angeli» (4), juxta conditionem tamen utrorumque, quia homines recipiunt gratiam et gloriam, angeli autem accidentaliter quae ad ordinem gratiae pertinentia unde apparet quod juxta D. Thomam, ad rationem capitis simpliciter in corpore mystico, duo essentialiter requiruntur, nempe major propinquitas ad Deum, principium gratiae ita ut dona ejus perfectius participentur, et refluencia ad alios ex ista perfectiori participatione. Quanta autem sit B. Virginis propinquitas ad principium gratiae et quam immensa fuerit in ea participatio donorum ejus, non solum virtualiter constat per hoc quod principio gratiae fuerit consociata per divinam maternitatem, sed explicite sanctus Thomas asserit dicens: «quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere,

(1) III p. q. XXVII, a. 1, ad 1.

(2) Ad Eph. I, 29.

(3) III p., q. VIII, a. 4.

(4) Ib.

tanto magis participat effectum illius principii... Christus autem est principium gratiae, secundum divinitatem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter... Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit, quia ex ea accepit humanam naturam; et ideo prae caeteris majorem debuit a Christo gratiae plenitudinem obtinere» (1).

Et quod ista plenitudo donorum gratiae, quae competit B. Virgini ex summa ejus propinquitate ad Christum, refluat et derivetur ad homines, et suo modo ad angelos, non solum virtualiter, constat ex hoc quod ab aeterno fuerit praedefinita esse mater Christi Redemptoris et commissum ei etiam fuerit officium auxiliatricis redemptionis, cui enim aliquod comititur officium et omnia necessaria ad illud adimplendum providentur, imponitur obligatio operandi ea quae sunt de ratione officii. Explicite etiam D. Thomas circa hoc suam sententiam exposuit dicens: «Unicuique a Deo datur gratia, secundum hoc ad quod eligitur. Et quia Christus, in quantum est homo, ad hoc fuit praedestinatus et electus ut esset Filius Dei in virtute sanctificandi, hoc fuit ei proprium ut haberet talem plenitudinem gratiae quod redundaret in omnes... Sed B. Virgo Maria tantam gratiae obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiae; ita quod eum qui plenus est omni gratia, in se reciperet et eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret» (2). Unde habemus quod sicut plenitudo gratiae est in Christo ex hoc quod praedestinatus et electus est Filius Dei in virtute sanctificandi et de plenitudine ejus omnes, etiam Beatissima Virgo, accepimus, et nullus, neque B. Virgo, sanctificatur nisi ex meritis Christi et per gratiam adoptionis, quae essentialiter importat participationem filiationis naturalis, ita plenitudo gratiae in B. Virgine procedit ex propinquitate ad auctorem gratiae, ex hoc quod fuit praedestinata et electa ad divinam maternitatem, et ideo participata et essentialiter dependens a plenitudine Christi; hoc tamen non impedit quominus vere ad nos derivet vitam supernaturalem, non solum mediate, Christum concipiendo, pariendo, nutriendo et multis modis eum physice fovendo, sed potissime gratiam Christi ad nostras animas spiritualiter derivando per omne genus cooperationis ad opus redemptionis; siquidem «vere proprieque affirmare licet, nihil propius de permagno illo omnis gratiae thesauro quam attulit Dominus, siquidem gratia et veritas per Jesum Christum facta est (Joann. I, 17), nihil nobis nisi per Mariam, Deo sic volente, impertiri; ut, quomodo ad summum Patrem, nisi per Filium, nemo potest accedere, ita fere, nisi per matrem accedere nemo possit ad Christum» (3). Res ergo ita se habet, quia sic Deus voluit; et quod sic voluerit certo concludere licet ex hoc quod, sicut Christum praedestinavit ut esset Filius Dei in virtute

(1) III, q. XXVII, a. 5.

(2) *Ibd.*, ad 1.

(3) Leo XIII, «Octobri mensi», 22 Sept. 1891.

sanctificandi, cum tanta plenitudine gratiae et veritatis ut per ipsum gratia et veritas fieret, ita praedestinavit B. Virginem ut posset gratiam derivare non solum in ordine naturae, concipiendo, pariendo, nutriendo et fovendo, sed etiam in ordine gratiae, cooperando ad hoc ut in cordibus hominum concipiatur, pariatur, nutriatur et foveatur.

Quae omnia, nisi velimus vocabulorum naturalem significationem pervertere, apertissime important in suo conceptu rationem capitis moralis. Simpliciter ergo dicendum est quod B. Virgo, in hoc corpore mystico, quod est societas electorum, cum Christo et sub Christo, habet illam triplicem conditionem, quam habet caput naturale in corpore organico, nempe, praestantiam situs, praestantiam virtutis et perfectionis, et praestantiam actualis influxus in alia membra; et ideo cum B. Virgo vere exerceat munus capitis, vere proprieque ei et nomen et ratio capitis convenit.

Nec contra hoc, ullum alicujus momenti potest trahi argumentum ex hoc quod non consueverint theologi, vel potius renuant, nomine capitis uti, cum de cooperatione B. Virginis ad redemptionem tractant. In hoc nimis strictos se exhibent et videntur timere, ubi nulla est ratio timoris; timent enim ne per hoc praejudicium inferatur praerogativae qua Christus est et dicitur caput nostrum. Extra omnis rationis limites est hanc denominationem ut attentativam excludere et alias, ex. causa, mediatricem et corredemptricem, quae majus videntur importare periculum, sine ullo scrupulo admittere. In formula tamen qua dicitur B. Virginem cum Christo et sub Christo esse caput nostrum, omnis adhibetur cautio, cum explicite ponatur subordinatio ad Christum. Nec multum differt iste modus dicendi a modo quem adhibent Sancti Doctores dum explicant plenitudinem gratiae quae est in Christo et in ejus Beatissima Matre. Plenitudo Christi comparatur fonti aquae salientis; illa vero quae est in matre, aquaeducto seu canali. Manifestum est quod notio, implicata in similitudine canalis deferentis totam aquam fontis, est eadem ac illa capitis sub capite. Adhuc magis apparet aequivalentia significationis si, ad explicandam cooperationem in opere redemptionis, dicatur quod Christus et ejus Mater se habuerint in isto negotio perficiendo sicut se habent caput et collum in influendo motum in corpus organicum. Collum enim in corpore organico praestantiam situs tenet post caput, munus connexionis inter caput et membra exercet, influxum capitis in membra derivat et magis ad naturam et conditionem capitis, quam caeterorum membrorum accedit. Habitudine ergo colli ad caput in corpore organico optime significatur habitudo Matris ad Filium in mystico corpore Ecclesiae; et cum consueverit Christus vocari caput, et Mater collum, quid inconvenientis est, si subordinatio quae, implicite et actu exercito exprimitur per collum, explicite et actu signato exprimatur dicendo quod B. Virgo cum Christo et sub Christo sit caput nostrum?—Cum ex dictis jam satis solide, ut credimus, probata maneat prima propositio, ab aliis argumentis abstinemus et ad

secundam procedimus in qua amplius determinatur modus quo B. Virgo munus capitis in nos exercet.

IV

Prop. II. B. Virgo non solum moraliter in anima gratiam influit, etiam physice per modum instrumenti separati.

Etsi absolute loquendo operatio instrumentalis nec caput constituat nec simpliciter ad rationem capitis requiratur, tamen sicut ad excellentiam capitis in Christo pertinet quod humanitas ejus non solum sit moraliter influens sed etiam instrumentum conjunctum, physice causans et derivans gratiam, ita etiam ad perfectionem capitis in B. Virgine pertinere dicendum est quod ipsa non solum influat moraliter, sed et physice suo modo causet et derivet in nos gratiam. Alio modo convenit Christo ratio instrumenti et alio modo B. Virgini in derivatione gratiae. In Christo enim propter unionem humanitatis ad divinitatem in unitate personae, humanitas importat rationem instrumenti conjuncti; conjunctio vero B. Virginis ad divinitatem non est in esse personali, sed in relationibus consanguineitatis et affinitatis quae fundantur in divina maternitate, et ideo non confert ei illam tam perfectam rationem instrumenti quae invenitur in instrumento conjuncto. Non bene tamen quis inde inferet rationem instrumenti in B. Virgine adeo esse elongatam a perfectione instrumenti conjuncti, ac illa quae invenitur in sacramentis et in ministris. In causanda ergo et derivanda ad nos vita supernaturalis gratiae, non habet utique, B. Virgo illas partes, illam efficaciam quae est propria Christi, in quantum est instrumentum conjunctum; instrumentalitas tamen ejus multum eminet supra illam qua operantur sacramenta et ministri. Humanitas Christi quasi formaliter constituitur in ratione instrumenti conjuncti per hoc quod terminatur et personatur a Verbo, et in hoc ratio instrumenti in Christo superat rationem capitis quae, licet praerequirat et radicetur in unione hypostatica, formaliter constituitur per gratiam habitualement ejus; et ideo in esse physico non differt a gratia quae est in nobis. Ratio instrumenti etiam convenit B. Virgini propter specialissimam et ei propriam unionem ad divinitatem. Ille ergo modus derivandi ad nos divinam gratiam, per modum instrumenti, et qui ad similitudinem illius qui convenit Christo, tribuendus est B. Virgini, cum maximam etiam unionem importet ad divinitatem, non videtur quod convenienter designadus veniat nomine instrumenti separati; tamen ut caveatur periculum ne id quod Christi proprium est, cum praejudicio fidei, tribuatur B. Virgini, cogimur ad standum in communi loquendi modo, et instrumentalitatem ejus in gratia producenda nomine instrumenti separati significare pergemus. Licet ergo ratio instrumentalitatis, in Christo scilicet et in Matre, in suo formali constitutivo essentialiter differat, in utroque tamen maximam im-

portat conjunctionem ad divinitatem, ex qua in utroque etiam, per modum proprietatis, resultat proportionalis quaedam plenitudo gratiae in alios derivanda quae significatur eadem appellatione qua significantur ipsae uniones. In unione ergo hypostatica, sicut in divina maternitate, non simpliciter significatur entitas unionis, quae est relatio quaedam, sed unio seu relatio simul cum respectiva plenitudine gratiae concomitante, et hoc importat in termino inferiori relationes, scilicet in humana natura Christi et in persona B. Virginis, simul cum quadam infinita dignitate, fortificationem, perfectionem et elevationem summam in ratione causae efficientis. Adest ergo in B. Virgine ratione suae connexionis ad divinitatem, simul cum specialissima dignitate, summa quaedam fortificatio et elevatio et supernaturalis perfectio, qua, ratione suae formae, quasi permanenter et volut ratione officii, destinata concipitur ad hoc ut sub omnipotente Dei manu, non solum moraliter sed etiam physice, ad omnia opera redemptionis cooperetur. Et hanc considerationem praetermittere aut ab ea se expedire unico verbo, quasi nullius aut parvi esset momenti, in causa est quare cooperatio B. Virginis in opere redemptionis plus aequo limitetur, et regnans Pontifex exoptet ut doctrina de mediatione adhuc in clariori luce proponatur a Theologis (1).

Doctrina de redemptione per Christum peracta non esset in ea clara luce posita qua nunc eam habemus, si Angelicus Doctor praetermississet inducere in philosophiam et theologiam doctrinam de causalitate instrumentali, et tam accurate eam applicuisset explicandis perdifficilibus quaestionibus de modo quo Christus persolvit nostram redemptionem et sacramenta gratiam causant (2). En classicum exemplum in quo D. Thomas explicat modum quo se habent divinitas et humanitas Christi et Sa-

(1) P. Ed. Hugon, *Xenia Thomistica*, V, II, pág. 531.

(2) P. R. Bernard, O. P. Haec de causa instrumentali et de ejus usu et significatione apud D. Thomam, scribit: «Observons d'abord que cette séparation entre cause morale et cause phisique ne nous dit rien de bon. Saint Thomas l'ignore, sachant bien que le meme etre, s'il est de l'ordre des spirits, sera a la fois l'une et l'autre cause». *Rev. des Sc. phil. et theol.*, Oct. 1927, pág. 140.

Nescio utrum haec sapienter dicantur. Cum S. Doctor in particulari non tractaverit quaestionem dem modo quo B. Virgo causat nostram justificationem, nihil mirum si nec faciat distinctionem inter causam physicam et causam moralem. Sed asserere quod apud S. Thomam haec distinctio nihil boni importet, seu ad nihilum valeat; hoc, ut minus dicam, transcendit limites veritatis, et vehementem inducit suspicionem P. B. nondum esse assecutum altitudinem valoris doctrinalis causae instrumentalis.

Quae suspicio firmatur per hoc quod subditur: *Reellement le merite et l'intercession surtout à de telles hauteurs, projettent dans le monde de véritables forces spirituelles*. Sed contra hunc loquendi modum stat illud principium: Quantumcumque intendatur unus ordo, non pertransit ad alium ordinem. Quantumcumque perficiatur homo, non fit angelus; et idem dicatur de causa physica et morali.

cramenta in gratia causanda: «interiorem effectum sacramentorum operatur Christus et in quantum Deus et in quantum homo; in quantum Deus per auctoritatem, secundum autem quod homo... meritorie et efficienter, sed instrumentaliter... Passio Christi, quae competit ei secundum humanam naturam, causa est nostrae justificationis, et meritorie et effective, non quidem per modum causae principalis sive per auctoritatem, sed per modum instrumenti, in quantum humanitas est instrumentum divinitatis ejus; sed in quantum est instrumentum conjunctum divinitati in persona, habet quandam principalitatem» Unde habetur in primis, quod sine doctrina de causa instrumentali, aut esset penitus impossibile **explicare** mysteria redemptionis, aut certe ea mysteria non essent posita in ea clara luce in qua nunc ea habemus. Deinde, nobis occasio et stimulus datur, amplius inquirendi de cooperatione B. Virginis quoad interiorem effectum sacramentorum, gratiam scilicet sanctificantem. Jam ex inquisitione facta in explicanda praecedenti propositione, ex eo nempe quod B. Virgo cum Christo et sub Christo caput nostrum sit, conjicere licet eam in attingendo hunc effectum, proportionate se habere seu participare de modo quo Christus eum attingit; hoc est, conjicere licet eam non tantum moraliter sed etiam physice cooperari ad hunc finem.

Nunc autem, si humanitas Christi seu Christus, in quantum est homo, non potest esse causa physica per modum causae principalis gratiae, quia cum gratia sit immediata participatio divinae naturae et a divina natura profluat ad modum propriae passionis, sicut calor ab igne et lux a sole, implicat quod ab alio causetur quam ab illo qui operatur per aliam formam quam per divinam naturam; a fortiori ergo implicabit dicere quod B. Virgo potest causare gratiam per modum causae principalis. Aliud est dicendum si agatur, non de causa principali sed de causa physica instrumentali; in isto enim ordine, non solum non repugnat, sed et de facto res materiales, ut sacramenta et ministri, assumuntur ut instrumenta ad justificationem; multo ergo minus repugnabit quod ad hoc munus assumantur et humanitas Christi et persona B. Virginis. Deinde stat principium quod Christo Domino in quantum homo tribuenda est omnis perfectio quae non sit proprietas divinitatis aut deroget fini incarnationis, et certo constat quod neutrum dici potest de causa instrumentali. Nihil etiam magis aptum excogitari potest ad formandam accuratam ideam de mysterio redemptionis, ad ponendum in luce tam clara, quantum patitur natura rei, valorem intrinsecum actionis qua Christus perficit nostram salutem, quam ratio ista instrumenti conjuncti.

Ad astruendam instrumentalitatem B. Virginis in producendo interiori effectum sacramentorum, quasi a priori nos ducunt haec ipsa argumenta: 1, B. Virgini potiore ratione quam sacramentis et ministris sacramentorum, in ordine ad producendam gratiam, tribuendum est quidquid perfectionis in illis invenitur, quia propter propinquitatem et conjunctionem ad

principium gratiae, magis de ejus agendi vi participat; 2, propter intimam et indissolubilem consociationem ad Christum, et de ejus agendi vi et modo actionis participat, quantum patitur conditio purae creaturae. Unde utique est quod Beata Virgo, in producenda gratia sicut in perficiendo quodibet alio opere miro, non habet, etiam in ratione instrumenti, illam principalitatem quae est praerogativa Christi propter unionem hypostaticam; non habet rationem instrumenti conjuncti, participat tamen hanc rationem quantum participari potest a pura creatura propter maximam propinquitatem ad unionem hypostaticam, ratione divinae maternitatis quae ei convenit in proprio. Neque ideo dicendum est rationem instrumenti ei competere univoce cum ratione quae est propria instrumenti separati, quia infinite inter se haec duae rationes distant, et B. Virgo ad ordinem hypostaticum per reductionem pertinet.

Hoc ipsum quod ex suis principiis clare solideque concludit theologia, non minus expressum in Evangelio contineri videtur. Visitationem B. Virginis ad S. Elisabeth referens S. Lucas, dicit: «Et factum est, ut audivit salutationem Mariae Elisabeth, exultavit infans, in utero ejus... Ecce enim ut facta est vox salutationis tuae in auribus meis, exultavit infans in utero meo» (1). Ad quod alludens Leo XIII, inquit: «Joannes materno in utero sanctificatur charismate insigni, lectisque donis ad vias Domini parandas instruitur: haec tamen contingunt ex salutatione Mariae cognatam divino afflatu visentis» (2). Et nihil obstat quominus ea quae hic explicite dicuntur de physica sub Christo cooperatione B. Virginis ad sanctificationem Joannis, ad similes extendantur casus, puta, ad pastorum et magorum illuminationem et sanctificationem, ad patratiōem miraculi conversionis aquae in vinum in Cana Galileae, ita ut solidum apertumque fundamentum, tum in Evangelio tum in doctrina Ecclesiae, habeat propositio qua asserimus B. Virginem non solum moraliter sed etiam physice instrumentaliter in interiorem effectum sacramentorum influat.

Nec hanc praerogativam cesasse putandum est post sacramentorum institutionem, quasi ratio physice instrumentalitatis fuerit ex tunc vinculata sacramentis sacramentorumque ministris. Repugnat et incredibile est alicui purae creaturae convenire aliquam perfectionem in ordine ad finem redemptionis, quae formaliter et eminenter non inveniatur in B. Virgine. Nulla enim vel minima ratio adduci potest quae suadeat aliquid de tali praerogativa fuisse detractum, cum «ad immortale saeculum progressa, cumulado perpetuoque munere nostram causam exoratura est» (3).

Veritas denique appositae propositionis concluditur ex doctrina S.

(1) Luc. I-41, 44.

(2) Enc. «Iucunda semper», 8 Sept. 1894.

(3) Leo XIII, «Adjutricem populi», 5 Sept. 1895.

Thomae circa interventum sanctorum in patratione miraculorum obtinendisque gratiis. Aliquando enim se exhibent ad modum instrumenti moralis, impetrando; aliquando vero ad modum instrumenti physici, imperando seu deferentes imperium divinae virtutis, sicut physica instrumenta deferunt virtutem causae principalis. Si ergo Sancti eorumque reliquiae possunt habere rationem instrumenti physici in obtinendis gratiis et patrandis miraculis, quid mirum si id ipsum, jam non aliquando seu per exceptionem, sed permanenter et quasi ex officio, tribuatur Virgini Matri, propter altissimam et indissolubilem associationem cum principio gratiae, quod est Christus? Mediatrix ergo est B. Virgo Maria, quia se habet in manibus Dei ad modum eximii instrumenti ad derivandas ad nos omnes gratias redemptionis, etiam ipsam gratiam gratum facientem.

V

Prop. III. Meritum quo B. Virgo cooperata est ad fines redemptionis, est vere et proprie meritum de condigno, perfectiore condignitate quam illa qua iusti merentur gloriam, licet non pertingat ad condignitatem stricte iustitiae quae competit merito Christi.

Ut explicatio et probatio hujus propositionis recte procedant, terminos distinguere eorumque significationem prius determinare oportet. Meritum in communi dividitur in condignum et congruum. Meritum de condigno vocatur illud quod in se aequalem valorem habet cum praemio. Meritum de congruo est illud quod exceditur a praemio in valore, decet tamen ut in isto excessu merenti a retribuente reddatur. Meritum de condigno, aliud est strictum seu de rigore iustitiae, et aliud, quia caret isto rigore, simpliciter dicitur meritum de condigno. Quod est de rigore iustitiae inducit obligationem ut non possit non acceptari; quod autem non est de rigore iustitiae, habet quidem aequalitatem in valore cum praemio, non tamen inducit obligationem acceptandi, ex defectu alicujus legis vel pacti, quae hanc obligationem possint fundare. Unde in actione meritoria aliud est principium valoris in ipso actu, et aliud principium obligationis in retribuente.

In ordine supernaturali praeter conditiones meriti in genere, tres aliae requiruntur. Ex parte subjecti necessarium est ut merens sit in statu gratiae et in statu viae; ex parte vero operis necessarium etiam est aliquod pactum vel ordinatio operis meritorii ad praemium, non ut ordinatio intrinsecum valorem praestet operi, sed ut inducatur obligatio ad retributionem. Necessitatem hujus ordinationis seu pacti sic explicat D. Thomas: «Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis; ita scilicet ut id homo consequatur a Deo

per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit». Voluntas ergo Dei hoc ipso quod dirigit homines ad beatitudinem et eis confert gratiam qua eam mereantur, simul apponit conditionem qua opera habeant aequalem valorem cum gloria, conferendo gratiam, et ordinando ad gloriam paciscitur se illis gloriam daturum ut praemium.—His praelibatis, expedita nobis patet via ut sciatur quantum et quale sit meritum B. Virginis, relate ad omnes gratias salutare quae a capite ad nos derivantur. Eritne hoc meritum de congruo aut de condigno? Communiter asseritur hoc meritum esse tantum de congruo, et soli Christo meritum de condigno convenire posse; tamen si res penitus consideretur et principia theologica perpendantur, praecipue in doctrina D. Thomae, aliter prorsus dicendum existimamus. Fundamentum hujus assertionis clare patebit ex sequentibus:

1. Ex comparatione ad Christum. Ideo Christi actiones fuerunt nobis meritoriae de condigno, quia prodientes ex gratia qua caput et redemptor noster est, non solum important intrinsecum aequalem valorem sed superexcedunt in valore intentum praemium, et insuper radicaliter implicant divinam ordinationem qua fundatur obligatio acceptandi et mutuo reddendi. Pariter ergo actiones B. Virginis dum in terris fuit, meritoriae nobis merito de condigno fuerunt, quia prodierunt ex gratia qua caput et corredentrix nostra est. Et habuerunt insuper omnes conditiones ad meritum de condigno. Vere B. Virgo, cum Christo et sub Christo, caput et redemptrix nostra est, quia praedestinata est ut vere esset mater Christi, qui est caput et redemptor, ei divinitus fuit indissolubiliter asociata in officio redemptionis perficiendo, et consequenter con-caput et corredemptrix est constituta. Quid mirum ergo si B. Virgo, hoc modo consociata Christo, communicet cum eo in ratione merendi? Per hoc ergo quod B. Virgo praedestinata est Mater Christi et plenitudine gratiarum cumulata ut esset dignissima auxiliatrix redemptionis, a Deo missionem et ordinationem accepit, ut cum Christo ad salutem nostram concurreret, et consequenter id a Deo consecuta est per operationem suam, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit.

2. Ex doctrina D. Thomae. Ideo unus homo non meretur merito de condigno primam gratiam sanctificantem alteri homini, non quia hoc involvat aliquam intrinsecam repugnantiam, nec quia hoc ullum praepudicium inferat dignitati Christi, sed ex defectu divinae ordinationis, qua unus homo constituatur caput alterius. Ex hac ordinatione habet meritum illam condignitatem, quae secum fert obligationem acceptandi. Unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiae, ut ipse ad vitam aeternam perveniat, et ideo meritum de condigno extra hanc motionem seu ordinationem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipsa perveniat ad gloriam vitae aeternae, sed etiam alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiae et auctor salutis

hamanae. Occasione processus quo Sanctus Thomas probat hominem purum, etiam in gratia constitutum, non mereri pro alio, merito de condigno, gratiam justificantem, quaerunt ejus commentatores an hoc possit fieri; an nempe, potentia Dei absoluta, possit homo purus, justificatus quidem sed non personaliter unitus divinitati, pro aliis gratiam justificationis merito de condigno mereri. Et communiter concludunt quod homo justificatus potest proferre actus dignos gratia sanctificante pro alio homine, quia gratia habet vim et mundandi a peccato per se, secluso quocumque extrinseco. Quam sententiam hoc modo ad trutinam revocat insignis theologus Joannes de Sto. Thoma: «neque video (in ea) claram implicantiam... ut non possit purus homo talem eminentiam gratiae habere, ut possit alteri primam gratiam mereri, quia gratia non excedit valorem et proportionem actuum a gratia procedentium. Et hoc quod est gratiam illam esse alteri, seu pro altero, non est conditio ita improporcionata gratiae, quod non possit haberi aequalitatem cum illa, si ad id ordinaretur a Deo. Vel ut verbis D. Thomae utamur... si moveretur a Deo non solum ut perveniret ad gloriam sed ut etiam alios ad eam adduceret. Itaque Donum ejus tunc non esset gloria propria, sed gratia et gloria alterius» (1). Idem doctissimus commentator alibi eamden quaestionem ex professo tractans, dicit quod quando S. Thomas et omnes theologi asserunt solum Christum mereri de condigno sanctificationem pro altero, eorum argumenta procedunt in via facti, quia de facto solus Christus, propter unionem hypostaticam, est caput Ecclesiae constitutus est, nec per unionem hypostaticam, est caput Ecclesiae quoad interiorem influxum gratiae, et de facto nullus alius caput Ecclesiae constitutus est, nec per unionem hypostaticam, neque per aliam exaltationem, quae certe possibilis concipitur. De mente D. Thomae postea subdit: «nihilominus D. Thomas (III, p. q. 64, a. 4), aperte fatetur potuisse Christum communicari aliis tantam gratiae plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum affectus, quam tamen postestatem de facto eis non contulit, ut ibi dicitur. Unde fit evidens argumentum. Christus Dominus potuit dare aliis talem gratiam ut eorum meritum cooperaretur ad effectus sacramentorum, qui sunt gratia habitualis et remissio peccatorum; sed non loquitur de merito congrui, ergo de merito de condigno, quia meritum de congruo multis de facto communicatur, ut mereantur aliis primam gratiam... Sed in hac III. P. loquitur de merito quod non est aliis communicatum; ergo non de merito congrui, sed de merito condigni. Unde in hoc articulo sexto ex eo negat S. Thomas nos non posse mereri aliis primam gratiam de condigno, quia per gratiam solum movemur ad perveniendum ad vitam aeternam, et ideo meritum de condigno ultra hanc motionem non se extendit; ergo non ex impossibili-

(1) De Incarnatione, q. I, disp. I, art. 2.

tae gratiae, sed ex negatione ordinationis divinae non convenit mereri aliis primam gratiam» (1).

Verba D. Thomae ad quae alludit praecedens commentarium ita se habent: «Christus in sacramentis habuit duplicem potestatem: unam auctoritatis, quae convenit ei secundum quod Deus, et talis potestas nulli creaturae potuit communicari, sicut nec divina essentia; aliam potestatem habuit excellentiae quae competit ei secundum quod homo, et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiae plenitudinem ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, ut ad invocationem nominum ipsorum santificarentur sacramenta, et ut ipsi possent sacramenta instituere et sine ritu sacramentorum effectum sacramentorum conferre solo imperio. Potest enim instrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem suam instrumento separato tribuere, sicut manus baculo» (2).

Et in responsione ad tertium, subdit: «ne multa capita in Ecclesia essent, Christus noluit potestatem suae scellentiae ministris communicare. Si tamen communicasset, ipse esset apud principaliter, alii vero secundario». Unde ex D. Thoma ejusdemque insignioribus interpretibus constat quod ex actibus prodeuntibus ex eminentiore gratia, absque unione tamen personali ad divinitatem, actu primo habeatur illa intrinseca dignitas seu valor, qui invenitur in merito de condigno relate ad praemium, et quod de facto praemium, ex. c., justificatio alterius hominis, si ad hunc finem dirigatur intentio merentis, non detur in ratione meriti de condigno, ex defectu ordinationis divinae est, et non ex defectu intrinseci valoris; ut vitetur monstrositas, ne scilicet in uno corpore Ecclesiae sint multa capita, et ne in alio praeter Christum ponerent homines spem suam.

Sed veniendo ad quaestionem de facto, an nempe actiones unius hominis sint alteri meritoriae merito de condigno justificationis, notandum in primis est, eam in istam aliam resolveri: constat ne actiones alicujus justi, praeter Christum, ad justificationem aliorum esse a Deo ordinatas? Si constat et eo modo quo constat de ista ordinatione, eo modo etiam constat de condignitate meriti. Relate ad B. Virginem, theologice certo constare videtur. Fide fatemur eam esse Matrem Dei, Matrem Christi Redemptoris et justificatoris nostri, ei intime et indissolubiliter associatam lege divinae maternitatis. Quid absurdius quam omnia ista fateri et adhuc quaerere qua lege divinae ordinationis actiones B. Virginis ad salutem nostram dirigantur. Haec insuper divina ordinatio ponitur ab omnibus, eo ipso quod meritum de congruo in B. Virgine ad omnia se extendere ad quae se extendit meritum de condigno in Christo. Pro hac denique ordi-

(1) I-II, q. 114, dispt. 26, a. 2.

(2) III, p. q. 64, a. 4.

natione stat axioma illud communiter admissum in theologia, nempe, quod in ordine ad fines redemptionis, B. Virgini, sub Christo,tribuendum est omne quod est dignius et maiorem importat perfectionem. Aliunde tam clara mihi videtur ista ordinatio formaliter implicata in associatione ad Christum ratione maternitatis, ut quaestio non admittat dubium.

Nec contra existentiam hujus divinae ordinationis quae importat acceptionem actionis jam aliunde habentis intrinsecum et adaequatum valorem, argui potest ex hoc quod D. Thomas haec duo tanquam principia statuatur, scilicet, et quod solus Christus sit caput hominum, et quod fuerit inconueniens quod potestas quae dicitur excellentiae in sacramenta, alicui praeter Christum concedatur, quamvis hoc absolute loquendo non repugnet. Haec, inquam, nihil obstant proposito nostro. Pone B. Virginem nobis mereri merito de condigno; pone quod illi fuerit concessa potestas excellentiae in sacramenta quae competit Christo, in quantum homo, sed non cum eadem amplitudine et in eodem gradu; pone nempe quod B. Virgini tanta fuerit data plenitudo gratiae, ut ejus merita operentur in sacramentis a Christo institutis, et quod ipsa suo imperio possit horum sacramentorum effectus conferre, sed non quod ulla sacramenta instituerit, nec quod ullum ex sacramentis a Christo institutis ad invocationem Virginis Matris sanctificetur; pone, inquam, omnia ista et eo ipso facis eam caput nostrum, Christus tamen erit caput nostrum principaliter, ipsa vero secundo; et ita bene caventur omnia inconuenientia.

Mens ergo D. Thomae, dum asserit nullum praeter Christum mereri merito de condigno pro alio primam gratiam, est quod debet prius constare de ordinatione qua aliquis constituatur caput, sicut constat de Christo, ut ejus actiones dici possint meritoriae merito de condigno. Silet tamen de B. Virgine, quia nimis evidens videtur ipsam fuisse sub Christo constitutam caput nostrum, per ipsum decretum quo fuit praedefinita Mater Christi. Deinde, quando dicit fuisse inconueniens ut potestas excellentiae, quae proprie Christo convenit, alteri communicaretur, hoc verum apparet si intelligatur quoad omnia illa quae in illa potestate implicantur, praecipue quoad institutionem sacramentorum et sanctificationem eorum in alio nomine quam in nomine Christi; non enim putandum est potestatem illam consistere in aliquo indivisibili, et ideo ut dicatur alicui, ex. c., B. Virgini communicata, sufficit quod aliquid vel aliqua quae in ea continentur, fuerint communicata, scilicet quod merita ejus operentur in sacramentis Christi et quod ipsa suo imperio possit conferre nobis effectus sacramentorum sine sacramentis.

Nec jam amplius dubitare licet potestatem quae excellentiae dicitur, fuisse B. Virgini communicatam. Pro ea stant non solum principia theologiae, ut ex praedictis constare videtur, sed etiam traditio et ordinarium Ecclesiae magisterium. Et ne nimis longi simus, pauca tantum adducemus testimonia. Consuevit B. Virgo dici sacerdos vel virgo sacerdotalis,

non propter characterem sacramenti ordinis, vel quia ad altare obtulerit hostiam immaculatam, sicut faciunt sacerdotes; sed propter officium ejusdem hostiae nutriendae custodiendaeque, atque adeo, stato tempore, sistendae ad aram» (1). Tunc enim sacerdotalis Virgo obtulit sacrificium, quando «cum illo patiente et moriente passa est et paene commortua, sic materna in Filium jura pro hominum salute abdicavit, placandaeque Dei iustitiae, quantum ad se pertinebat, Filium immolavit, ut dici merito queat ipsam cum Christo humanum genus redemisse» (2). Neque hujus altissimi sacerdotii officium cum morte cessavit, sed ad similitudinem sacerdotii Christi, in aeternum manet; siquidem, «vix dici potest quantum amplitudinis virtutisque tunc accesserit, quum ad fastigium coelestis gloriae, quod dignitatem ejus claritatemque meritorum decebat, est apud Filium assumpta. Nam inde, divino consilio, sic illa coepit advigilare Ecclesiae, sic nobis adesse et favere mater, ut quae sacramenti humanae redemptionis patrandi ministra fuerat, eadem gratiae ex illo in omne tempus derivandae esset pariter ministra, permissa ei paene inmensa potestas» (3). Hanc etiam potestatis excellentiam in B. Virgine pulchre simul et solide describit S. Antoninus: «Licet autem Beatissima Virgo Maria sacramentum ordinis non receperit, quidquid tamen dignitatis et gratiae in ipsis confertur, de hoc plena fuit... In ministris est executio ligandi et solvendi per usum clavium; in ipsa autem est dominandi legitima potestas ad ligandum et solvendum per imperium, et sic quidquid est in ordinibus dignitatis et gratiae constat B. Mariae non defuisse» (4).

Habet ergo B. Virgo, et modo excellentissimo, illam conditionem quae ex doctrina D. Thomae unice desideratur ad hoc ut justificatus homo possit alteri mereri de condigno etiam primam gratiam. Opera hominis justī, ex influxu caritatis procedentia et intentione merentis ad bonum salutare alterius ordinata, communi theologorum sententia, habent intrinsecam condignitatem, proportionatum et adaequatum valorem cum gratia obtinenda. Si agatur de gratia pro seipso obtinenda, omnes fatentur eam sub merito de condigno cadere, quia ad hoc adest motio seu divina ordinatio. Alteri hoc modo quis non meretur, solummodo ex defectu hujus motionis seu ordinationis.—Sed unde constat non adesse Dei motionem seu ordinationem in casu B. Virginis?—Ex eo, inquiunt, quod Dei ordinatio importaret etiam B. Virginem esse caput nostrum; quod in sententia D. Thomae reservatur Christo, propter conjunctionem ad divinitatem.

Hoc tamen, nihil est; quia incommunicabilis conjunctio Christi ad di-

(1) Pius X, Enc. «Ad diem illum», 2 Feb. 1904.

(2) Benedictus XV, «Sodalitati Dominae nostrae», 2 Mart. 1918.

(3) Leo XIII, «Adjutricem populi», 5 Sept. 1895.

(4) P. IV, tit XV, cap. 16.

vinitatem, importat, non quod gratia capitalis sit incommunicabilis, sed quod est quidam modus gratiae capitalis, qualis est gratia Christi, qui nulli communicari potest. Deinde, de communicabilitate gratiae capitalis, eodem modo loqui oportet ac de communicabilitate potestatis excellentiae, quae etiam propria Christi dicitur a D. Thoma, et tamen communicabilis est in ejus sententia. Inconvenientia, quae a S. Doctore assignantur ex ipsa actuali communicatione, bene caventur, si ponatur quod potestas excellentiae non fuit communicata B. Virgini cum illa amplitudine quae competit Christo, et limitetur ad hoc ut simul cum meritis Christi operentur in sacramentis etiam merita Virginis, et ad hoc ut ipsa possit solo imperio conferre effectus sacramentorum.—Quovis modo se habeant ista, tamen certo constat de motione seu de divina ordinatione, qua actiones Matris Christi ad salutem nostram ordinantur. Contrarium dicere absurdum est, intrinsecam contradictionem involvit cum divina maternitate, cum ineffabili illa divinitus firmata associatione, qua Mater Redemptoris fuit ab aeterno constituta.—Nihil ergo deest ad hoc ut cum omni proprietate dicatur quod actiones B. Virginis fuerint nobis maeritoriae merito de condigno, licet, ut patet, istae actiones non possint pertingere ad illam eminentissimam condignitatem, quae convenit actionibus Christi.

* * *

Nunc autem, si haec omnia in unum conjungantur, jam certo etiam constat B. Virginem vere esse Matrem nostram quoad vitam supernaturalem gratiae. Divinitus associata mysterio redemptionis, cujus hic fuit finis «ut homines renascerentur in filios Dei» (1), omnibus modis et viribus hunc finem promovere nunquam destitit, ita ut, quas pro suis natis in ordine naturae consueverunt assumere sollicitudines matres, non nisi umbra sunt earum quas pro nostra salute gerit curas ista mater coelestis. Hanc erga nos B. Virginis gestionem B. Albertus Magnus aptissima ista designavit formula: «Ipsa enim est divinarum illuminationum immediate susceptiva, ipsa omnium bonitatum universaliter distributiva» (2). Qua alia appellatione hoc officium suscipiendi immediate divinas illuminationes et eas derivandi et distribuendi unicuique nostrum, melius significabitur quam nomine «Matris divinae gratiae» aut Matris nostrae?

Hanc functionem «Mediationis» B. Virginis, ita pulchrè a Magistro descriptam, ejus discipulus, Angelicus Doctor, sic eam ad proprium reducit principium: «omnes creaturae ex divina bonitate participant ut bonum quod habent in alia difundant; nam de ratione boni est quod se aliis communicet. Et inde est etiam quod agentia corporalia similitudinem

(1) III p., q. XXVIII, a. 1.

(2) Mariale, l. c., supra.

suam aliis tradunt, quantum possibile est. Quanto igitur aliqua agentia magis in participatione divinae bonitatis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantum possibile est. Unde B. Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant dicens (I Petr. IV-10): Unusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei (1). Multo igitur magis B. Virgo quae est in plenissima participatione divinae bonitatis, quidquid a Deo percipit, nobis ejus curae subjectis impartitur.

FR. ANT. FERNÁNDEZ, O. P.

Rosaryville (U. S. A.) Ponchatoula, La.

(1) I p. q. CVI, a. 4.

El Maestro Fray Domingo Báñez y la Inquisición española

(Conclusión)

En fecha que no podemos precisar, pero que a juicio nuestro oscila entre marzo y abril, debió llegar también al Consejo una calificación espontánea de Báñez sobre las proposiciones defendidas por sus contrarios, de que hay copia en el archivo generalicio dominicano de Roma (sign. XIV-146). Es el único documento suyo que se ha conservado sobre aquel episodio, aunque en él apenas se hace alusión a lo ocurrido, limitándose el autor a calificar las proposiciones que le parecen vitandas. El texto en la copia a que nos referimos no lleva título alguno ni firma. Pero al fin hay esta nota: *Contra reliquias pelagianorum. Censura del maestro Báñez. Año de 1582.*

La procedencia bañeciana puede todavía corroborarse repasando el contenido de la censura. Al explicar el canon 4.º de la sesión 6.ª del concilio de Trento, que le oponían los adversarios, acude a la distinción *in sensu composito* e *in sensu diviso*, que por sentencia común de los teólogos es necesaria en la materia de providencia divina, de predestinación y justificación, añadiendo que «alguno de los asertores se ríe mucho» de semejante distinción. Ello nos recuerda lo que el mismo Báñez dice al explicar el referido canon en sus comentarios a la 2. 2., q. 10, a. 1.

Otro indicio sobre la procedencia de este documento lo tenemos en las palabras que se leen en su última página. Hablando allí de los méritos de la muerte de Cristo, que el sustentante hacía consistir, supuesto el precepto del Padre, en la intensidad de la obra, refiere el censor, que le arguyó él diciendo, «que si Cristo nuestro Señor tuviera precepto de aquella intensión, no mereciera nada; y así me lo concedió el sustentante». El que formuló este argumento, según el testimonio del P. Pedro de Aragón, O. S. A., fué el mismo Pedro de Aragón (cfr. *La Ciudad de Dios*, vol. c., p. 184); mientras que el P. Juan de Santa Cruz lo atribuye al P. Báñez (ib., p. 33). Coincidiendo ambos en la manera de pensar contra el sustentante, pudieron en rigor servirse los dos del mismo medio, que Santa

Cruz atribuye a Báñez como a persona más principal. Pero en todo caso la censura de las tesis pertenecería a Báñez, como lo expresa la nota final, puesto que a juzgar por los documentos, la intervención del agustino en estos procesos se limita a su declaración espontánea contra fray Luis.

Pero la prueba decisiva de que la atribución que propugnamos es legítima, se encuentra en la referencia que se hace a esta censura en la calificación del proceso de Báñez por la Universidad de Alcalá, que más adelante transcribiremos. Tratando allí de precisar el sentido en que Báñez defendía una de las proposiciones de que era acusado, se remiten los censores a sus propias palabras, que constan «in actis processus contra Prudentium, dum censurat propositionem sextam, septimam, et octavam, quas ipse opponit Prudentio». Esas palabras las hallamos en nuestro documento en el lugar y con la significación que indican los maestros complutenses. Luego...

La calificación de Báñez comprende diez proposiciones, que en conjunto coinciden con lo que sabemos por otros testimonios del proceso de fray Luis. Algunas están formuladas en términos idénticos a las de Santa Cruz. El maestro dominicano emite un mismo juicio sobre todas, calificándolas de errores contra la fe. Si sólo se tratase de opiniones teológicas discutibles, no hubiera él salido a la palestra. Pero las afirmaciones que él y otros de los testigos escucharon en el curso de la discusión envolvían una gravedad que la teología tradicional no podía menos de reprobar, sobre todo cuando se vió que los autores de aquellos asertos los mantenían cual si fuese doctrina auténtica de los grandes doctores de la Iglesia.

El referido documento fué agregado al proceso de Montemayor, pero en ocasión tardía para que de él se tomasen las proposiciones sometidas a calificación. Si bien no parece haber influido decisivamente en la marcha de las cosas, es indudable que contribuyó a que se apreciase mejor la gravedad de la doctrina defendida por los de la Compañía, atendiendo a la voz de alarma que daba el dominico en estos términos: «Lo que ahora suplico por Jesucristo a ese sancto Tribunal es que se mande a personas doctas y desapasionadas para que con atención vean las dichas proposiciones junto con las razones que aquí se hacen. Porque en Dios y en mi conciencia, que entiendo que se nos va entrando el error de Pelagio disimuladamente por las puertas. Porque algunos de los asertores son diligentísimos en persuadir la dicha doctrina, y dicen que en estos tiempos más vale inclinar a Pelagio que a Lutero, como que no fuese el camino cierto y católico el que Santo Tomás y Santo Agustín siguen, no declinando a la diestra ni a la siniestra, sino atribuyendo a Dios y a su providencia lo que se le debe, y al libre albedrío de la criatura lo que es propio suyo».

* * *

La censura de fray Hernando del Castillo hubiera llevado al Tribunal

de la Fe al fallo condenatorio de las proposiciones sostenidas por fray Luis y los de la Compañía. Pero el inquisidor general y el Consejo creyeron necesario tomar nuevos pareceres antes de sentenciar en este pleito, que tanta expectación había despertado en los centros académicos. Para ello a 6 de marzo escribía el cardenal Quiroga desde Toledo al doctor Torres, abad de Alcalá y comisario de la Inquisición, las siguientes líneas: «Habiendo entendido que en Salamanca algunos religiosos sustentan las conclusiones que os enviamos con ésta, de que habemos recibido mucho desplacer, porque entendemos que se ha seguido de la disputa dellas escándalo, nos haréis placer que luego hagáis ver y examinar las dichas proposiciones y darles la cualidad que merecen. Y esto se haga por las personas que os pareciesen más a propósito para este efecto, y cuanto más en número y de mayor auctoridad fueren los calificadores, será mayor la satisfacción» (libro 358, fol. 76).

A 29 del mismo mes respondía el doctor Torres: «Hanse estudiado [las dos series de proposiciones] con la consideración que cosa de tanta importancia parece que requería; y después de haberse conferido y platicado algunas veces en la doctrina que en ellas se contiene, que es algo extraordinaria, se tomó la resolución que con ésta va firmada de todos los que las estudiaron y se hallaron presentes a las pláticas y conferencias que sobre la inteligencia de ellas se hicieron» (leg. 3.194).

A 2 de abril volvía a escribir el mismo comisario, que al ir a firmar las calificaciones, sin que antes hubiese habido discrepancia, el doctor Ruíz, uno de los miembros de la junta calificadora, «me dijo que especialmente le ofendían las tres primeras proposiciones [de fray Luis y de los de la Compañía] y que por esta causa no quería firmar lo que estaba determinado, y con esto pretendió excusarse de dar su parecer. Yo, entendiendo que no se cumplía con lo que V. Ilma. S.^a me mandó, si todos los que hubiesen visto estas proposiciones no las juzgasen, le dije que había de firmar con los demás, o dar su parecer aparte. El se resolvió en dar su parecer aparte, el cual envío a V. S.» (ib.)

Resumamos la calificación dada por la facultad de teología a las proposiciones de fray Luis y de los jesuitas salmantinos (1).

Las tres primeras son tolerables, siempre que se admita—lo que en las proposiciones está condicionado—que Cristo de hecho mereció en sus obras.

La 4.^a y 5.^a serían gravemente erróneas si negasen «Dei voluntatem et providentiam, etiam antecedentem, esse causam universalem nostrorum operum». Pero si sólo niegan «voluntatem efficacem ac providentiam determinantem ac praedefinientem», no deben ser condenadas.

(1) Por razones de brevedad omitimos aquí el texto de las mismas proposiciones, que el lector puede ver en cualquiera de las tres publicaciones citadas anteriormente.

La 6.^a, «si velit quod Deus tantum causat esse causae, id est, potentiae illius, quae est liberum arbitrium, nullo autem modo operationem ipsam liberam», es errónea; pero si «tantum neget Deum esse causam praedeterminantem operationes liberi arbitrii», es tolerable.

De la 7.^a y 8.^a se ha de decir lo mismo que de la 4.^a y 5.^a

La 9.^a no debe ser condenada, porque emplea un modo de hablar igual al del Damasceno; pero la 10 es temeraria al condenar como error luterano la doctrina sostenida por San Agustín y Santo Tomás.

La 11, 12, 13 y 14, «si determinationem et consensum voluntatis nostrae in justificatione non tribueret auxilio divinae gratiae praevenientis, sed tantum ex nobis esse affirmaret, essent merito damnandae ut pelagianae... Sed quia ita nobis propositiones istae tribuere videntur hujusmodi consensum, ut auxilio sufficienti principalius et priustribuendum esse non negent, sed insinuent, non sunt damnandae».

Tampoco debe ser condenada la 15, cuyo sentido ayuda a entender recatemente las demás.

La última, «si sensus esset, quod Deus ad justificationem, non natura prius et principalius nobiscum, quam voluntas nostra, concurrat, error esset intolerabilis... Sed quia solum asserit, quod non magis praedeterminat, id est, non majorem facit in actione nostra determinationem, quam nos, non est damnanda» (ib.)

Firman esta censura, que bien puede llamarse alegato excusatorio en favor de la ortodoxia de las proposiciones, el doctor Torres, abad y comisario del Santo Oficio, fray Tomás de Guzmán, O. P., catedrático de la menor de Santo Tomás, fray Jerónimo de Almonacir, O. P., catedrático de sagrada escritura, Cipriano Suárez, Daza, los doctores García, Francisco Martínez, Otadui, Palacios, Juan Azor y el jesuita Gabriel Vázquez.

Por el resumen que precede de la calificación complutense se echa de ver el arraigo que en aquella Universidad habían logrado las doctrinas profesadas por algunos teólogos de la Compañía, y si hemos de dar crédito a cierta apología jesuítica, por el mismo maestro Mancio. No todos los censores se debieron dar cuenta del alcance y sentido de determinadas proposiciones, mal avenidas con el espíritu de Santo Tomás, cuya doctrina profesó siempre aquella Escuela. Así se explicaría que los dos dominicos que figuran firmando este documento, aprobaran trece años más tarde la Apología que la Orden de Predicadores envió a Roma y a la Inquisición en impugnación de Molina.

El doctor Juan Ruíz, que tenía a la sazón la cátedra de prima de teología, aunque pareció conformarse con los demás en las sesiones previas, al ir a firmar, sintió escrúpulos y creyó que en conciencia las proposiciones merecían más dura calificación. Obligado por el comisario, dió su parecer por escrito, siguiendo un procedimiento parecido al de los demás calificadores en cuanto a señalar las posibilidades de sentido ortodoxo de las pro-

posiciones, pero apartándose de ellos en la nota que merecían *ut jacent*.

La 1.^a y 3.^a «non sunt verae prout hic habentur». Las seis siguientes sólo podrían tener sentido verdadero dándoles una interpretación «quae verbis suis non videntur expressisse». De la 10 dice lo mismo que sus colegas. Las tres siguientes pueden tener sentido pelagiano o católico, ya que «verba ambigua sunt satis, et cum communi modo loquendi parum conveniunt». Y parecida calificación da a las tres últimas.

En cuanto al dictamen sobre las proposiciones de Báñez, por tener para nosotros un interés más directo, vamos a reproducirlo íntegro.

De his quatuor propositionibus sequentibus haec quae sequitur est omnium nostrum sententia, qui hic subscripsimus, quam tamen Ecclesiae sanctae iudicio omnino subicimus.

1.^a Ninguna obra buena del hombre justo, aunque proceda de movimiento de la gracia, es meritoria de nuevo grado de gracia ni de gloria, si no fuere la obra más intensa que el hábito de caridad de quien nace.

Si prima propositio affirmaret justum opere aliquo a gratia procedente non mereri gloriam, et nulla esse justi opera quibus mereri possit novum gratiae aut gloriae gradum, haeretica esset, quia contra expressam definitionem concilii Tridentini, sess. 6, c. 16 et can. 32. Sed quia nihil horum affirmat, sed tantum negat opera justi orta ex gratia mereri novum gratiae aut gloriae gradum, nisi habitu sint intensiora, quod quamvis rigidum sit et ejus oppositum cum scriptura et ratione magis conveniat, tamen authores habet catholicos qui illud asserant. Ideo utcumque tolerabilis est propositio.

2.^a En el sacramento del altar después de la consagración queda la existencia del pan.

Secunda vero contraria esset aperte definitione Ecclesiae in eodem concilio, sess. 13, can. 2, ubi dumtaxat species, id est accidentia panis et vini peracta consecratione manere statuitur; ideoque ut haeretica, nisi quia ejus author fortasse putat accidentia existere cum sunt in subjecto non alia quam existentia substantiae. Quod si ita esset, maneret cum illis talis existentia in sacramento, sicut secundum communem doctrinam manere dicitur existentia eorum propria. Sed quia propter opinionem, alioqui parum probabilis in philosophia, in re gravissima, et jam hoc tempore cum haeticis controversa, a communi modo loquendi sanctorum patrum et scholasticorum omnium recedendum non erat, ideo propositio ut minimum temeraria est.

3.^a La gracia preveniente con que un pecador se convierte a Dios le determina la voluntad, de manera que no le es posible ni se compadece que Dios le mueva con aquel auxilio preveniente y que él le resista o no le acepte.

Tertia, si nomine auxilii praevenientis tantum intelligeret auxilium sufficiens, gravem contineret errorem. Ac propterea merito esset damnanda, ut quae pugnaret cum ejusdem concilii doctrina et definitione. sess. 6, cap. 5 et can. 4. Sed quia per auxilium praeveniens cum quo peccator convertitur (quae sunt authoris verba) auxilium efficax intelligi potest, damnari non debet.

4.^a Así como Dios ab eterno con voluntad absoluta y eficaz estableció las obras buenas que hace un predestinado, así con la misma manera de voluntad estableció las obras malas que hace un réprobo, no la malicia dellas, sino lo material dellas.

Quarta, cum non loquatur de voluntate Dei praecipiente, inducente aut consulente, sed tantum de absoluta et efficaci, non est damnanda.

Dr. Torres, Canonicus major.—Dr. Garnica.—Fr. Hieronymus de Almonacir.—Cipriano Xuarez.—A. Deza.—El Dr. Ottadui.—Dr. García.—Fr. Thomas de Guzmán.—Juan Azor.—Dr. Palacios.—Dr. Francisco Martínez.—Gabriel Vázquez.

Sub censura sacrosanctae matris Ecclesiae romanae et eorum ad quos pertinet de rebus ad ecclesiasticam disciplinam pertinentibus agnoscere ex ejusdem Ecclesiae romanae auctoritate, respondeo circa supradictas quatuor propositiones, quod prima est tolerabilis, sed quasi minimum probabilis. Secunda, si intelligat ideo manere existentiam panis quod accidentia dum erant in substantia habere ut eandem existentiam cum panis substantia ac postea illam retineant, non est haeretica, sed temeraria. Si vero, quod minus credendum est, intelligeret substantiam panis ibi existere, aperte esset haeretica. Tertia non est damnanda, nam si quid difficultatis alicui facere videatur, facillime potest tolli. Quarta etiam facile in bonum sensum potest explicari, si quis forte fuerit ea offensus. Datum Compluti, die 2 aprilis, anno 1582.—Dr. Joannes Ruiz.

Con fecha de 6 de abril se enviaron a Arrese las precedentes calificaciones junto con la de fray Hernando del Castillo y la de Villavicencio, «para que podáis tomar luz—le decían los del Consejo—de lo que en esos negocios se haya de hacer, y recibáis las informaciones que convengan para averiguar y entender la verdad» (1). Al inquisidor le debieron extrañar los equilibrios de la Academia complutense para evitar una condena ruidosa, mayormente viendo que en los círculos teológicos de la escuela salmantina, donde estaban mejor informados sobre las incidencias de este pleito, era casi unánime la protesta contra las novedades precursoras del sistema molinista. Con todo, en su carta, respondiendo al Consejo, se limita a decir: «Haré las diligencias que V. S. me manda, de manera que distintamente se entien[da] el sentido en que las proposiciones se dijeron (sic), para que puntualmente se puedan calificar; *que las calificaciones de Alcalá son muy diferentes de lo que en esta Universidad se trata*» (2). Y para hacer estas diligencias será necesario que V. S. me mande remitir los procesos que han enviado a V. S. y haciéndolas, remitiré a V. S. para que V. S. ordene lo que será servido». (Carta del 24 de abril, leg. 3.314).

(1) Libro 580, fol. 1390. Al margen de la minuta se lee en el registro, «Valladolid», pero la carta debió enviarse directamente a Salamanca, donde se encontraba Arrese.

(2) Subrayado por nosotros. La afirmación del inquisidor está corroborada y acrecentada por lo que leemos en la Apología que la provincia de España de la Orden de Predicadores envió en 1595, con ocasión de la contienda *de Auxiliis*, al Consejo de Inquisición, donde dice: «Qui [Arrese] diligenti examinatione de assertionibus et de assertoribus facta, omnes sacrae theologiae salmanticensis magistros in unum congregatos, consuluit, qui omnes temeritatis et erroris nota praedictam novam in universitatis doctrinam [defendida por Montemayor] subscriptis nominibus, dignam esse judicarunt». Epístola dedicatoria. Leg. 4.437.

A 12 de mayo devolvía Arrese al Consejo los procesos de Montemayor, Enríquez y Castañiza, y ocho días después el de Báñez. El de fray Luis, aunque lo reclamaba el Consejo, quedó pendiente de algunas diligencias y ya no se vuelve a hablar de él hasta el 3 de agosto, en que el Consejo lo pide de nuevo al mismo inquisidor, que había regresado a Valladolid (1). Los tres primeros se remitieron a Alcalá a 17 de aquel mes, a los que siguió el de Báñez a 16 de junio, para que, ya que aquella Universidad había reparado en la ambigüedad de las proposiciones, dando a casi todas calificación condicionada, pudiera apreciar ahora mejor su alcance, en vista de las aclaraciones de los acusados (cfr. libro 580, ff. 147 y 153 v.).

Los teólogos que intervinieron en esta segunda censura no eran todos ellos los mismos que en la primera, pues algunos estaban ausentes por ser tiempo de vacaciones; y aunque acudieron otros nuevos, el dictamen en líneas generales coincide con el anterior. En el proceso de Montemayor señalan dos puntos principales que se prestan a discusión: uno acerca del mérito de Jesucristo y otro acerca de la predefinición y providencia que Dios tiene de los actos libres. En cuanto al primero, se atribuyen al jesuita dos proposiciones. La una, formulada según las testificaciones de Báñez, Guzmán, Zumel y fray Pedro de Aragón, dice así: «Si Christus habuit praeceptum moriendi, non meruit quantum ad substantiam actus moralis et obedientiae, sed meruit quia haec operabatur cum tanta intentione». Pero fray Juan de Guevara se la opone de esta suerte: «Que supuesto el precepto de morir, Cristo no mereció en la substancia de la obra de morir». Las declaraciones de Montemayor manifiestan que afirmó la proposición en el primer sentido, y así es probable. La segunda proposición que se alega contra el mismo es ésta: «Si Deus ante praevisionem voluntatis Christi Domini eligentis vel acceptantis, imposuisset illi aliquod praeceptum de aliquo opere faciendo tali tempore cum talibus et talibus circumstantiis, ita quod caderet sub praecepto, non solum opus quoad substantiam, sed etiam quoad omnes circumstantias et modos quibus faciendum erat, non potuisset Christus dominus ulla ratione non facere tale opus cum omnibus illis circumstantiis, ac per consequens, non libere operaretur, nec mereretur in illo. Quae propositio tolerabilis est et non damnanda» (leg. 4.437).

El segundo cargo que se opone al actuante de la Compañía recae sobre la proposición «non habet Deus voluntatem praediffinientem et efficacem circa actus liberos morales prius quam videat in aeternitate determinationem nostrae voluntatis circa eodem actus». La cual por el proceso

(1) Arrese, en carta de 9 de junio, pedía licencia para regresar a Valladolid, porque en Salamanca «agora no resta cosa de momento». Vuelto a Valladolid, murió a 29 de agosto siguiente, «y entendemos que está gozando de Dios, porque era buen cristiano», escribían los de aquella inquisición al Consejo a 1 de septiembre de 1582.

consta que la afirmaba, no de la voluntad antecedente, sino de la absoluta, eficaz y consiguiente de Dios; en cuyo caso «non est damnanda, et videtur habere authores plures catholicos».

Conforme a esto, de las proposiciones presentadas contra fray Luis y Montemayor, por lo que atañe al segundo, algunas quedan satisfactoriamente aclaradas en su proceso, y otras las niega.

En las de Enríquez y Castañiza no hallaron los censores cosa importante que notar.

La benignidad de los censores en cuanto a las proposiciones atribuidas a Montemayor suscitó también esta vez protestas en el seno mismo de la junta calificadora, conforme al siguiente aditamento con que termina el documento que analizamos:

Al doctor Ruiz, al doctor Palacios y al doctor Gavilán, que se hallaron en la vista y conferencia de las dichas proposiciones, les parece que las dos proposiciones *de merito Christi* que van sacadas del proceso, absolutamente dichas, no se deben enseñar ni tener.

Lo mesmo parece al doctor Ruiz y al doctor Palacios de la proposición que se colige haber dicho Prudencio de la predefinición y providencia de Dios nuestro Señor acerca de los actos libres, con las que de ella se siguen por evidente consecuencia. Esto dicen, conveniendo en lo demás con todos los doctores que en la dicha congregación se hallaron y debajo de la dicha corrección.—El doctor Ruiz.—Doctor Palacios.—El doctor Gavilán (leg. 4.437).

En cuanto al proceso de Báñez vamos a reproducir íntegra su calificación.

Censura de lo que resulta de el proceso causado contra el maestro fray Domingo Báñez.

Opónensele al dicho maestro cuatro proposiciones. La primera es: Ninguna obra buena del hombre justo, aunque proceda de el movimiento de la gracia, es meritoria de nuevo grado de gracia ni de gloria, si no fuere la obra más intensa que el hábito de la caridad de que procede. La cual proposición consta del proceso haberla dicho y enseñado. Acerca de la cual pareció lo siguiente: Quoniam author non negat meritum in omni opere proveniente ex gratia et caritate, sed tantum negat opera justa orta ex gratia mereri novum gradum gratiae et gloriae essentialis, nisi habitu caritatis sint intensiora; quod quamvis rigidum sit et ejus oppositum cum scriptura sacra et concilio Tridentino, sess. 6, can. 32 et cum ratione magis conveniat, tamen, quia authores habet catholicos qui illud asserant, utcumque tolerabilis est propositio.

La segunda proposición es: En el sacramento de el altar, después de la consagración, queda la existencia del pan. Author hujus propositionis opinatur accidentia, dum sunt in subjecto, existere non alia quam existentia substantiae, quam ille post consecrationem, non substantialem, sed accidentalem esse affirmat, quod non pugnat cum sacri concilii Tridentini diffinitione, sess. 13, can. 2. Atque ita negat absolute manere existentiam panis facta consecratione, et solum concedit hanc: post consecrationem manet existentia quae fuit panis, ut constat ex ipsius authoris explicatione et testimonio.

dictis. Sed quia, propter opinionem parum probabilem in metaphysica, in re gravissima et nostro tempore cum haereticis controversa, a communi modo loquendi sanctorum patrum et communi etiam iudicio scholasticorum recedendum non erat, ideo, propositio, etiam illa quam concedit, scilicet, existentia quae fuit panis manet facta consecratione, temeraria videtur, et nullo modo docenda.

La tercera proposición que se le opone es: La gracia preveniente con que un pecador se convierte a Dios le determina la voluntad de manera que no le es posible ni se compadece que Dios le mueva con aquel auxilio y que él le resista o no le acepte. Quia author expresse loquitur de auxilio praevenienti efficaci, quod constat ex ejus verbis in actis processus contra Prudentium, dum censurat propositionem sextam, septimam et octavam, quas ipse opponit Prudentio, ideo tertia haec propositio damnari nullo modo debet, sed est catholicorum probabilis sententia.

La cuarta proposición que se le opone es: Así como Dios ab aeterno con voluntad absoluta y eficaz estableció las buenas obras que hace un predestinado, así con la misma manera de voluntad estableció las obras malas que hace un réprobo, no la malicia de ellas, sino lo material. Quia author non loquitur de voluntate Dei consulente aut praecipiente vel inducente, sed tantum de absoluta et efficaci, ut constat ex scriptis ab ipso dictatis, qui adducuntur in processu, ideo non est damnanda.

El Dr. Torres, abad de Alcalá.—Fray Jerónimo de Almonacir.—El Dr. Diego López.—El Dr. Francisco Muñoz.—Fray Tomás de Guzmán.—El Dr. Ottadui.—El Dr. Garnica.—Dr. Francisco Martínez.—El Dr. Luis Montesinos.

El comisario de Alcalá remitió a 15 de julio al Consejo las precedentes calificaciones junto con los procesos respectivos, y ya no se vuelve a hacer mención de ellos en la correspondencia cruzada entre el Supremo y la inquisición de Valladolid.

Lo que sabemos por informes de distinta procedencia acerca del de Montemayor, nos certifica que la sentencia fué condenatoria. «Dispuso el cardenal Quiroga—escribe el P. Astrain—que el padre provincial de Castilla, Antonio Marcén, diese una reprensión en su nombre al padre Montemayor y no le emplease en enseñar la Teología, por el peligro que podía haber en sus opiniones atrevidas» (o. c., t. IV, p. 144). Así lo ejecutó el padre Marcén, según diversas cartas cruzadas entre los superiores de la Compañía que aduce el padre Astrain.

En cuanto al resultado de los otros tres procesos que con éste se enviaron a Alcalá, nada hemos podido averiguar, y si hubo sentencia, por lo que afectaba a la doctrina de Báñez, tuvo que ser absolutoria, una vez que se prohibía enseñar la contraria. Acerca de las demás proposiciones extrañas a la contienda, de que se acusaba al dominico, tampoco recayó fallo alguno desfavorable, puesto que su autor siguió enseñándolas sin obstáculo alguno de parte de la Inquisición.

Esta publicó además un edicto general prohibiendo que se enseñasen las proposiciones que habían originado el conflicto, con lo cual reinó la

paz en las Escuelas hasta que vino a turbarla de nuevo el famoso libro de Molina (1).

El proceso de fray Luis, que es el único conservado, aunque no íntegramente, no debió pasar a dictamen de la facultad complutense. Supuesta la rectificación del acusado, ya no era menester insistir en calificar su doctrina, bastando imponerle el castigo que mereciera su inconsiderado proceder. Y así en efecto sucedió. A fines de julio o primeros de agosto de 1582 sentenciaban los inquisidores de Valladolid que fuese *gravemente reprendido*. «Y porque la Escuela de Salamanca quedó muy escandalizada de que tan atrevidamente dijese que era herejía lo contrario de lo que él sustentaba, confesando que lo que él decía no carecía de nota de temeridad, y que habemos entendido que los de su orden se jatan y alaban de que [en] este Santo Oficio se ha declarado ser verdad lo que el dicho fray Luis sustentó: que en su cátedra públicamente declare la calidad de las proposiciones que se le dieren, diciendo que en decir que lo contrario de lo que él sustentaba era herejía, dijo mal, y que esto era su parecer» (*La Ciudad de Dios*, l. c., p. 282). Pero el inquisidor general don Gaspar de Quiroga, afecto a la persona de fray Luis, juzgó conveniente suspender durante año y medio la ejecución de este fallo, y aun entonces se contentó con amonestarlo *benigna y caritativamente*, «que de aquí adelante se abstenga de decir ni defender pública ni secretamente las proposiciones que parece haber dicho y defendido» (ib.).

Como resultado de este largo proceso, tenemos que Montemayor fué reprendido y separado de la enseñanza, y fray Luis, amonestado, con orden de no volver a defender la doctrina por él patrocinada, mientras que a Báñez se le permitió seguir enseñando las proposiciones de que pertinente o impertinentemente se le acusaba.

Mas a pesar de haber salido airoso de la contienda, Báñez comprobó que su doctrina, aquélla que el tribunal de la fe había dejado indemne, era públicamente desautorizada por los mismos que debieran acogerse al silencio para disimular su derrota. Y no paró ahí la persecución. Acababa de publicar el profesor dominicano en 1584 el tomo primero de sus co-

(1) Desconocemos la fecha precisa y el contenido textual del edicto, aunque no cabe dudar de su existencia, y de que estaba redactado en el sentido que indicamos, según estas palabras de un memorial dominicano enviado en 1594 a Felipe II y remitido por él a la Inquisición. Tratando este memorial de cómo se podría poner término a las contiendas entre dominicos y jesuitas en las cuestiones *de gratia*, pide «que el Consejo de la Inquisición, en lo que toca a la doctrina, declare con brevedad lo que ha de haber; y entre tanto que esta declaración sale, se renueve públicamente en las Universidades un edicto que el mismo Consejo dió habrá catorce años poco más o menos, de que no se enseñasen ciertas proposiciones que están especificadas en el mismo edicto» (leg. 2.092).

mentarios a la primera parte, e inmediatamente fueron denunciados al inquisidor Leciniana, que se hallaba de visita en Salamanca. El 25 de marzo de 1585 compareció ante él el jesuita Pedro Morejón, joven de veintitrés años, con un papel, cuyas primeras líneas dicen así: «Habiendo leído pocos días ha la primera parte del padre Maestro fray Domingo Báñez, por descargo de mi consciencia digo: que el dicho padre fray Domingo, en la q. 4, a. 2, dub. 2, ad 3, parece quiere conceder que en el santísimo sacramento de la Eucaristía queda alguna cosa sustancial, contra lo definido en el concilio Tridentino, ses. 13, cap. 3 et can. 2, como luego diré; porque el mismo autor en la misma 1 p., q. 3, a. 4, dub. 1, concede que la existencia de la substancia no es existencia, sino substancia, porque en la dicha duda, en la conclusión 1.^a dice estas palabras formales: *Existentia non potest secundum propriam rationem esse accidens*; y en la 2.^a: *Existentia creata vel rei creatae, etiam ut sic non importat accidens*» (leg. 3.195).

La misma *fraternal* solitud manifestaron algunos de la Compañía acerca de la ortodoxia de los comentarios a la *Secunda secundae* («De fide, spe et caritate»), que junto con el tomo anterior publicaba Báñez en el expresado año de 1584 (1).

Sin reparar en eso el magnánimo religioso procuró mantener la paz con aquel instituto, poniendo cuantos medios estaban de su parte para que los mil incidentes inevitables en escuelas se zanjasen en el acto, cual convenía a la caridad y gravedad de su persona (2).

Los historiadores de la Compañía—en los últimos años Astraín y Scorraille, a quienes sigue recientemente Pastor—le atribuyen ya por este tiempo un proceder ambíguo con respecto a su religión. Pero nada hay que justifique ese parecer, siendo más bien cierto que algunos de la Com-

(1) «Ha habido algún padre de la Compañía que ha dicho que han de hacer vedar la *Secunda secundae* del padre maestro fray Domingo Báñez, catedrático de prima de esta Universidad, y la persona a quien lo dijo se lo vino a contar al mismo padre fray Domingo Báñez» así es.

Carta del P. Juan de las Cuevas, provincial de los dominicos, al P. Aquaviva, general de la Compañía, fechada en Salamanca a 2 de enero de 1585. Cfr. Astraín, o. c., t. III, p. 283.

(2) El mismo padre Astraín cita un rasgo de Báñez que demuestra su interés por mantener la armonía con los jesuitas. «He deseado mucho—escribía desde Salamanca el P. Villalba, provincial de la Compañía a Aquaviva en carta de 1587—y procurado la concordia entre nosotros y los padres dominicos, y habémonos visto el catedrático de prima que aquí tienen, fray Domingo Báñez, y yo, sobre ello; *que él primero me vino a buscar aquí a casa*, y yo fui luego a la suya. Muestran los mismos deseos que nosotros, diciendo que a todos nos conviene. Queda muy a su cargo el procurarlo de su parte, y hállese en sazón que lo podrá hacer, porque en este convento suyo han de tener por abril capítulo. Quedó muy encargado de hacer su oficio, y si el provincial sale cual esperan, creo que los dos serán mucha parte». Astraín, l. c., p. 290.

pañía no dejaron de hostilizarle en forma capaz de acabar con la paciencia más probada. Ya no era por el sistema de delaciones al Santo Oficio o al inquisidor general, ante quienes la Compañía tenía a la sazón (1587-88), pendientes gravísimos pleitos; ni aun por recursos al Pontífice, harto resfriado en la benevolencia con que solía tratar las cosas de aquel instituto, sino que acudían en plan de queja a su propio general, representándole que los dominicos (1) se habían desatado en acusaciones contra ellos, que alcanzaban al mismo general. «Ellos [los dominicos]—le escribía con la mayor desaprensión a 14 de junio de 1591, el P. Cristóbal de los Cobos—, so capa de que siguen a Santo Tomás, tienen doctrinas tan peligrosas, que sin duda, si las tuviera cualquiera de la Compañía, se hubiera procedido contra él. Como son: 1.^a, que por los actos remisos de caridad no merece uno aumento de gracia y nueva gloria; 2.^a, que no reviven por la contrición las buenas obras; 3.^a, que Dios predetermina a lo material del pecado; 4.^a, que en la Eucaristía permanece la existencia del pan...» (Astráin, o. c., t. IV, p. 197-98).

Aquí tenemos las consabidas proposiciones de Báñez, alegadas de nuevo como piedra de escándalo, en forma y con intención insanas. Porque el dominico al tratar de ello nunca se expresó del modo categórico que se le atribuye, y se da además la coincidencia de que el propio acusador estaba conforme con él en alguna de esas sentencias. Pero lo que sin duda se pretendía no era tanto desacreditar la doctrina cuanto a su autor, y con tal de lograrlo, cualquier procedimiento era bueno.

Como es grato para el historiador y edificante para el que lee el relato de las luchas nobles y a cara descubierta entre las grandes figuras de los tiempos pasados, resulta molesta y desalentadora la narración de intrigas y suspicacias a que arrastra a veces la obcecación humana. Si tales industrias se pudieran pasar por alto sin detrimento de la justicia, sería la solución más acertada. Pero debiendo ser la historia, según el aserto ciceroniano, no sólo maestra de la vida, sino *luz de la verdad*, es preciso dar cabida en ella a todo elemento que pueda ilustrar el conocimiento de los hechos y de las personas.

Báñez, a quien hemos visto perseguido inúcuamente con pretextos fú-

(1) Conforme a las cartas que por entonces enviaba a Roma el inquisidor general, no fueron precisamente los dominicos, sino algunos de la misma Compañía quienes se adelantaron a poner en conocimiento de la Inquisición los cargos que produjeron la tirantez de relaciones entre ambas entidades. Cfr. libro 361, *passim* y en especial folios A79 v. y 527. Así lo confesaba también de sí mismo el P. Enrique Enríquez, S. J., en un memorial presentado al Consejo a 4 de agosto de 1594, por estas palabras: «*El primero que dió noticia a los inquisidores de Valladolid del libro «De ratione studiorum» fui yo, como saben y dirán los dichos inquisidores; y como obra del general, y se recogió por el Santo Oficio, ha tenido y tiene dello gran sentimiento»*. Leg. 4.437.

tiles, había sabido mantenerse digno, sin recurrir a los procedimientos censurables de sus adversarios. Con todo, para ciertos pseudojueces, fué él el principal causante de cuantas turbulencias ocurrieron, aun antes de que entrase en escena el famoso autor de la gracia suficiente.

Este acabó de colmar la paciencia del sufrido profesor de prima. Dando por descontado que su libro, *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, vendría a parar en la Inquisición, automáticamente se le representó el fantasma de las maquinaciones que entre los suyos se atribuían a Báñez, y sin más averiguación, se lanzó a una aventura doblemente censurable, por estar inspirada en un sentimiento de rivalidad y por achacar de ligero al dominico lo que hasta él nadie había logrado descubrir en sus libros impresos hacía diez años.

Ninguna prueba existe, aparte de la suposición gratuita de Molina, de que Báñez denunciase la *Concordia* antes de verse enredado él mismo en este nuevo pleito. En cambio la acusación del jesuita era para alarmar al más sereno. La que presentó al Santo Oficio a 26 de mayo de 1594, comenzaba con estos rotundos asertos: «El P. doctor Luis de Molina, de la Compañía de Jesús, digo: Que a los cuadernos que últimamente a V. Ilma. S.^a presenté, en que en defensa de mi doctrina, contraria a la del padre maestro Báñez, mostré el dicho maestro Báñez tener estampadas y introducidas en España *ciertas herejías luteranas*, me ha parecido acrecentar la suma de lo mismo que con esta presento». Y siguen luego las dos proposiciones tantas veces referidas en este discurso, con la dura calificación del jesuita, en esta forma:

La una [doctrina de Báñez] en su primera parte q. 4, a. 2, dub. 2, ad 3, a donde dice in eucharistia manere existentiam substantiae panis. La cual doctrina es singular suya y de ningún otro antes ni después dél y es falsa, temeraria y peligrosa in fide en materia tan grave como es el más alto de los sacramentos. Y aunque la deduce de un principio en filosofía y metafísica falso, el cual non pertinet ad fidem, nempe, quod accidentia non habeant suas proprias et peculiares existientias, sed existant existentia substantiae, cui insunt, debiera de sustentar este principio falso, dum accidentia insunt substantiae, y no venir a conceder por él que existentia substantiae faciens illam formaliter existere potest existere, etiam divina potentia, sine substantia, que es otro paradojo. Y mucho menos debiera atreverse a decir que in sacra eucharistia manet existentia substantiae panis, lo cual pertinet jam ad fidem, y merece las censuras dichas, y es indigno de consentirse andar impreso.

La otra es que en la 2. 2, q. 24, a. 6, dub. 2, en efecto dice que ni nuestra Señora, ni San Juan Evangelista, ni ningún otro bienaventurado tiene más premio esencial en el cielo por todos sus merecimientos y obras, que lo que mereció en un sólo instante de tan larga y tan santa vida, en el que obró con mayor fervor de caridad y mereció más, quedando todo lo demás de continuación de tiempo de aquel acto y de todos los otros servicios que hizo a Dios en cuanto vivió destituido de distinto premio esencial. Porque tiene que a ningún acto meritorio igual o menor a el precedente responde distinto premio esencial del ya merecido por el precedente, y a los mayores sólo responde aug-

mento de premio esencial, que responde a el aumento del merecimiento de aquel acto sobre los pasados; que es en efecto decir que ningún bienaventurado tiene más premio esencial de todas sus obras, que es el que responde en un sólo instante a el acto más meritorio de todos los que en toda la vida hizo. Esta opinión es temeraria, escandalosa y que retrae a los hombres de continuar el bien obrar y multiplicar obras meritorias; obscurece la misericordia y justicia de Dios en el premiar, siendo así que en el castigo de los pecados a cada uno responde aumento de tormento; y a mi juicio es peligrosa in fide, y indigna de sufrirse impresa.—Luis de Molina (leg. 4.437).

En otros memoriales, y cada vez con más vehemencia, siguió insertando Molina estos mismos cargos, sin cuidarse de traducir con la debida fidelidad el pensamiento y argumentación de Báñez, como queriendo inducir a los inquisidores a que envolvieran a su acusado en un ruidoso pleito y desviasen la atención del que se comenzaba a instruir contra su libro. Y sucedió esta vez lo que doce años antes, con motivo de los actos de Salamanca. Aunque en un principio la discusión versaba sobre si la gracia era de sí, intrínsecamente eficaz, como hasta entonces lo habían sostenido la mayoría de los doctores y teólogos, o si esa eficacia le venía *ab extrínseco*, de la cooperación del libre albedrío, como había pretendido Molina, a fuerza de acumular cargos añejos e impertinentes sobre Báñez, pasaron también estos capítulos a informe de los censores, y así, automáticamente se puso en marcha el proceso. En buena práctica forense un asunto ya tramitado no es admitido de nuevo a juicio, de no venir acompañado de agravantes o concomitancias que lo modifican sustancialmente. Por eso, aunque la denuncia de Molina contra Báñez era en el fondo la misma que habían hecho fray Luis de León y los jesuitas salmantinos, la amplió aquél con nuevas derivaciones, para producir la impresión de que se trataba de cuestiones todavía no sometidas a juicio.

No vamos a ocuparnos ahora de lo que atañe a las controversias sobre la eficacia de la gracia, que exigen capítulo aparte. Pero sí registraremos, antes de terminar, el dictámen que algunos censores, y no ciertamente de los más afectos a Báñez, dieron sobre las proposiciones que, sin venir a cuento, incluyó Molina en su catálogo de acusación.

El doctor Sierra de Axpe, en su censura firmada en Burgos en septiembre de 1594, cree que «se puede permitir su opinión [de Báñez] en lo de aumento caritatis para el ejercicio de las escuelas, supuesto que es de Santo Tomás, o a lo menos se atribuye a él, como lo dice el maestro Victoria en la elección que hace desta cuestión, y que las demás opiniones también tienen sus dificultades. Mas en lo que toca a la opinión de la existencia de los accidentes en el Santísimo Sacramento del altar, la tengo por singular. Y aunque es verdad que la deduce de la opinión del maestro Soto, en realidad de verdad tiene por probable que después de la consagración existant accidentia existentia qua fuerant antea in substantia

panis. Y aunque él salva que esto no deroga a la religión y fe del Santísimo Sacramento, no me parece que basta esto» (leg. 4.437).

Los doctores Gavilán y Hernández, catedráticos de teología en Sigüenza, en una extensa calificación de siete proposiciones presentadas por Molina contra Báñez, cuyas dos últimas son las mismas de que venimos tratando, están en todo conformes con el modo de pensar del dominico, a excepción de la proposición referente a la subsistencia de la existencia que fué del pan como sustentáculo de los accidentes eucarísticos, en lo cual, siguiendo a Suárez, dicen que la opinión del profesor de prima es falsa, singular, poco segura, y que ellos no se atreverían a sostenerla (ibid.).

Para poner fin a esta larga disquisición sobre disgustos y procesos, nada más a propósito que ceder la palabra al mismo Báñez en un enérgico alegato de justificantes remitido al inquisidor general Manrique a raíz de las andanzas que acabamos de referir y en vísperas de nuevos asaltos que se le preparaban. Dice así en una carta que se conserva ológrafa en el legajo 3.200 de Inquisición:

Muy poderoso Señor: Aunque yo no soy hombre muy prevenido, las ocasiones me hacen salir de mi natural condición y anticiparme ante V. A. para me defender de los que tanto se anticipan a calumniar mi doctrina, que no es mía, sino muy expresa de Santo Tomás e impresa en sus obras.

A mi noticia ha venido cómo unos padres de la Compañía de Jesús de Valladolid han pretendido y han hecho algún ruido acerca de unas conclusiones que se sustentaron en el Colegio de San Gregorio de la dicha villa, en que se defendía mi doctrina acerca del aumento de la caridad, según que de allá me han escrito, y que los dichos padres no quisieron ir, como suelen, a argüir porque se sustentaba una sentencia aceda y rígida, nueva calificación para lo que toca al Santo Oficio. Y no se contentaron con esto, sino que acudieron también al Santo Oficio de la audiencia de Valladolid, adonde de nuestra parte no falta quien ha respondido lo que al sancto tribunal de V. A. vendrá con siete u ocho firmas de maestros desta Universidad, que mi doctrina en este punto es la de Santo Tomás. Y si no fuera por hacer más ruido, yo enviaría otras tantas de hombres graves y muy doctos.

Estoy muy cierto que V. A. tiene noticia de doce años a esta parte de que mis émulos, habiéndolos yo denunciado de sus nuevas doctrinas al Sancto Oficio, por cuya ocasión vino aquí a Salamanca el inquisidor Arrese a averiguar lo que V. A. sabe, me quisieron reconvenir y calumniar acerca de la dicha sentencia, y en ese sancto y supremo tribunal se examinó este cargo que se me hacía, y sin hacérmele a mí, fué V. A. servido de tomar los pareceres de los hombres más doctos del reino, y todos dijeron que era sentencia de los tomistas antiguos. Y así es la verdad, porque lo es clara de Santo Tomás, aunque de algunos años a esta parte algunos tomistas se han querido apartar della por les parecer rigurosa, entre los cuales el principal fué el maestro fray Francisco de Vitoria, como parece por una repetición suya *De augmento caritatis*, donde dice que no le contenta la sentencia de Santo Tomás, ni aún la propia que él tiene, ni otra alguna de las que hasta su tiempo se enseñaban, y que por ventura se había de hallar

otra que satisficiese. Y yo pienso que es la de Santo Tomás, declarada como yo la declaro en mis comentarios de *Secunda secundae* y en mi repetición *De merito et augmento caritatis*. La cual repetición no sin misterio la cometió el Consejo Real de su Magestad al rector y claustro de Salamanca, donde fué cometida a Francisco Sánchez, maestro en teología por Salamanca y doctor por Alcalá, canónigo de la magistral de Salamanca, el cual con mucha atención la leyó y dió su censura, que está impresa al principio de la repetición, diciendo cómo es cierta doctrina de Santo Tomás, por estas palabras: *Comperi lectione varia et magna eruditione esse refertam, nihilque fidei catholicae esse dissentaneum, nihil sanae doctrinae adversum in ea authorem scripsisse; quippe qui Angelici Doctoris vestigia sequutus, ejus sententiam luculenter explicuit et disserte propugnavit*. Dejo aparte la censura del sapientísimo maestro fray Diego de Chaves, confesor de su Magestad. que está en el principio de mis comentarios sobre la *Secunda secundae*, y soy cierto que con mucha atención se le comunicó la dicha sentencia, y V. A. sabrá si dió su parecer en particular, consultado por ese Sancto Oficio y supremo y apostólico tribunal, acerca de la dicha sentencia.

Yo, señor, vivo con mucha confianza, porque no se hallará en mis escritos, especialmente en lo que toca a esta particular sentencia, proposición que no sea de Santo Tomás. Y podré alegar por testigos a algunos teólogos de la Compañía, como es un padre Vázquez [Gabriel], que está en Alcalá, y los escritos del maestro Deza, y el dicho de un padre Cobos [Cristóbal de los], que está aquí en Salamanca, que la tienen por sentencia de Santo Tomás, y el que menos, por muy probable.

Suplico a V. A. sea servido de averiguar si lo que yo digo es así, y averiguado, mande nadie qualifique doctrina que está en posesión de ser verdadera, y por lo menos de Santo Tomás. De mí soy cierto que nunca rehusaré el juicio de ese sancto tribunal, ni procuraré dilatar la sentencia con título de acudir a la Sede Apostólica, que es la columna y firmamento de la verdad, como quizá algunos lo hacen, no se fiando de la doctrina y rectitud del supremo tribunal del Sancto Oficio destos reinos, en el cual se han juzgado causas gravísimas de maestros y religiosos y perlados, como V. A. mejor sabe, y se han confirmado en la Sede Apostólica. La divina magestad remedie tales exsenciones, porque temo delante de Dios que me ha de juzgar, que es principio de la destrucción destos reinos que la sancta y general Inquisición dellos no dé la primera sentencia, guiada por el parecer de tantos y tan sabios teólogos y perlados como hay en España. Y esto me duele más que la calumnia que contra mí intentan algunos padres de la Compañía, de cuyo celo Dios es testigo y será juez. En todo me remito y sujeto al juicio y sentencia de V. A., cuyo tribunal nuestro Señor conserve y prospere para gloria suya y defensa de la fe católica en estos reinos. Fecha en Salamanca, 16 de diciembre de 1595.—Fr. D. Báñez.

Quienes se han complacido en representar a Báñez como intrigante y pendenciero frente a sus enemigos, juzguen de las cosas y personas a través de esas líneas, en que están retratadas su valentía en la lucha y la rectitud de su alma nunca torcida por intereses bastardos.

FR. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.

El "Pacto Kellogg," a la luz del Angélico

(2.^a 2.^{ae}, qq. 29 et 40)

*«Et conflagrant gladios suos in vomeres,
et lanceas suas in falces: non levabit gens
contra gentem gladium, nec exercebuntur
ultra ad praelium».*

(ISAÍAS, 2, 4)

1. **A guisa de Prólogo.**—Un gran acontecimiento de carácter internacional tiene hondamente preocupados los ánimos de todas las clases sociales, en los momentos en que tomo la pluma para escribir estas desmedradas líneas. ¿Se habrá verificado, con júbilo para la Humanidad civilizada, para cuando mis cuartillas vean la luz pública, supuesto que el benigno director de esta gran Revista dominicana tenga para con ellas la misma benevolencia con que acogió mis anteriores sobre «El movimiento obrerista, a la luz del Angélico?»

El hecho es que—según lo ha anunciado la prensa toda—, a propuesta del ministro de Negocios Extranjeros de los Estados Unidos de Norte-América, Mr. Kellogg, el día 27 del actual mes de agosto se firmará por varias naciones en París un pacto encaminado a poner *la guerra fuera de la ley*.

Quien haya leído la prensa de estos días, tanto la española como la extranjera, habrá visto que toda ella da importancia suma a dicho «Pacto Kellogg»; si bien cada periódico expresa diverso criterio acerca del espíritu que late debajo de la letra, y del éxito que, desde ahora, puede augurársele.

Estudiar este pacto multilateral contra la guerra a la luz del Angélico Doctor, es mi intención en estas páginas. Persona más adentrada en las doctrinas del Aquinatense, y con un conocimiento más detallado del susodicho pacto, hubiera podido hacer un estudio acabado del tema. Yo habré de contentarme con unas ligeras indicaciones:—a) *acerca de la doctrina de Santo Tomás relativa a la guerra y a la paz*; y—b) *acerca del anunciado «Pacto Kellogg»*.

Si con ellas consigo un mayor afecto de simpatía hacia el Doctor universal, y que otros se resuelvan a tratar profundamente este tema, tan de actualidad como de suma trascendencia, me daré por satisfecho, repitiendo el consabido: *Feci quod potui...*

I.—La doctrina del Angélico.

2. **Licitud de la guerra.**—A tres puntos podemos reducir, para mayor claridad, la doctrina de nuestro santo Doctor en la materia que nos ocupa: 1.º) Licitud de la guerra; 2.º) Condiciones necesarias para ello; 3.º) La paz, como ideal sublime. En cuanto al primero:

a) No han faltado entre los cristianos, quienes *condenaron toda guerra*, considerándola como un verdadero crimen de lesa Humanidad; indigno, sobre todo de la mansedumbre y caridad características del cristianismo. Santo Tomás no menciona sus nombres en la cuestión «De Bello»; pero sí, como luego veremos, sus argumentos. En el siglo III, el celeberrimo Tertuliano, llevado de su rigorismo, llegó a enseñar que «no era lícito al cristiano el guerrear». En el siglo V, según consta por San Agustín en sus libros contra Fausto (I. 12, cap. 74), los Maniqueos tenían también como pecado toda guerra. Esto mismo enseñaron, según Waldeś, siglos más tarde, los Wiclefitas. En tiempo de la Reforma protestante, Lutero predicó que las guerras de los cristianos contra los turcos se oponían a la voluntad de Dios, que se servía de ellos para castigar los pecados del pueblo cristiano, y Erasmo afirmó que al discípulo de Cristo le está prohibida en absoluto la guerra. Lo mismo ha venido a decir, en nuestros días, el escritor ruso Tolstoi como consecuencia de «la no resistencia al mal».

b) *Los argumentos* en que éstos y otros anatematizadores de la guerra, «en sí misma» considerada, tratan de apoyar su doctrina, los expone así el Angélico (2.^a, 2.^{ae}, q. 40, a. 1), al pie de su afirmación: «*Videtur quod bellare semper sit peccatum*».

1.º Cristo amenaza con la muerte al que empuña la espada.—«*Poenam enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus a Domino inducitur poena, secundum illud Matth. 26, 52: Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum*».

2.º Cristo prohíbe terminantemente oponer la menor resistencia física al malvado.—«*Quidquid contrariatur divino praecepto est peccatum. Sed bellare contrariatur divino praecepto; dicitur enim, Matth. 5, 39: Ego autem dico vobis, non resistere malo*» (τὸ πονηρὸν) Et Rom. 12, 19, dicitur: «*Non vos defendentes*» (ἐκδικουμένους), *charissimi, sed date locum irae*. Ergo bellare semper est peccatum».

3.º La guerra es opuesta a la paz, cosa de suyo buena.—«*Nihil contra-*

riatur actui virtutis nisi peccatum. Sed bellum contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum».

4.º La Iglesia priva de sepultura eclesiástica a los que mueren en los torneos militares.—«Omne exercitium ad rem licitam licitum est, sicut patet in exercitiis scientiarum. Sed exercitia bellorum, quae fiunt in torneamentis, prohibentur ab Ecclesia; quia morientes in huiusmodi tyrociniiis ecclesiastica sepultura privantur. Ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum».

Amplíe la imaginación, y saboree el corazón del lector, los inmensos beneficios que en todos los órdenes de la vida humana aporta la paz, para mejor percibir los horrores que entraña su contraria la guerra, y reconocerá que a estos cuatro argumentos, recogidos sintéticamente por el Doctor de Aquino, se reducen los que en todo tiempo se han esgrimido y se esgrimen contra la guerra. Mas... ¿son concluyentes?

c) *La respuesta que a ellos da Santo Tomás* demuestra que no son apodícticos, es decir: que no prueban la *ilicitud intrínseca*, absoluta y permanente, de la guerra. Veámosla.

Al 1.º: Esa amenaza de Cristo se refiere al individuo particular, que por mero espíritu de venganza empuña la espada.—«Sicut Augustinus dicit, l. XXII, «Contra Faustum», c. 70, «ille utitur gladio qui nulla superiore ac legitima potestate, vel iubente, vel concedente, in sanguinem alicuius armatur». Qui vero *ex auctoritate principis vel iudicis*, si sit persona privata, vel *ex zelo iustitiae*, quasi *ex auctoritate Dei*, si sit persona publica, gladio utitur, *non ipse accipit gladium*, sed *ab alio sibi commisso* utitur; unde ei poena non debetur. Nec tamen illi etiam qui *cum peccato* gladio utuntur, semper gladio *occiduntur*; sed ipso suo gladio semper pereunt, quia pro peccato gladii *aeternaliter* puniuntur, nisi poeniteant» (1).

Al 2.º: Esa prohibición de Cristo no se refiere a los casos en que la necesidad o el bien común reclaman la resistencia al malvado.—Huiusmodi praecepta, sicut Augustinus dicit in l. I, «De serm. Domini in monte», c. 19, semper sunt servanda in praeparatione animi, ut scilicet *semper homo sit paratus* non resistere, vel se non defendere, si opus non fuerit [en algunos códices falta el *non*]. Sed quandoque *est aliter agendum* prop-

(1) «Qui sibi ius gladii arrogant, qui sese ulciscuntur (*Bed. Br. Rab. Alb.*), qui non iure gladium portant, uti magistratus (Rom. 13, 4), sed sibi eum sumunt propria auctoritate, hi simili supplicio *digni sunt* qui intendant». Knabenbauer, in h. l.

«Le Maître donne une première raison, très générale, conçue à la façon d'un proverbe. Tant que les disputes s' en tiennent aux cris, il n' y a pas de mal. Mais celui qui fait appel au glaive amène nécessairement sur lui la vengeance du sang. C' est le recours suprême qui ne doit pas être employé à la légère et par emportement. Dans le cas présent, l' imprudence était notoire, puisque la résistance n' avait aucune chance de succès». Lagrange, in h. l.

ter *commune bonum*, vel etiam illorum cum quibus pugnatur... «Nam cui licentia iniquitatis eripitur, utiliter vincitur». Aug.» (1).

Al 3.º: Precisamente lo que se busca en la guerra justa es obtener o consolidar la verdadera paz.—«Etiam illi qui iuste bella gerunt, pacem intendunt; et ita paci non contrariantur, nisi malae, quam Dominus non venit mittere in terram; ut dicitur, Matth. 10, 34 (2). Unde Augustinus dicit, ad Bonifacium epist. 189: «Non quaeritur pax, ut bellum excitetur, sed *bellum geritur, ut pax acquiratur*. Esto, ergo, bellando pacificus, ut eos quos expugnas, ad pacis utilitatem vincendo perducas».

Al 4.º: La Iglesia prohíbe únicamente los ejercicios militares desordenados y peligrosos.—«Exercitia hominum ad res bellicas spectantia *non sunt universaliter prohibita*; sed *inordinata exercitia, et periculosa*, ex quibus *occisiones et deprædationes* proveniunt (3). Apud antiquos autem exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant, et ideo vocabantur «meditationes armorum», vel «bella sine sanguine», ut per Hieronymum patet in quadam epistola» (4).

(1) «Idque S. August. alique illustrent exemplis Christi et Pauli apostoli; Christus enim coram indice percussus *non alteram obvertit percutienti maxillam*... Validae itaque rationes existere possunt ut resistatur malo..., vel boni communis, vel boni maioris tuendi, vel boni ipsius illius qui iniuriam intulit, etc.» Knab., in h. l. Como atinadamente observa Van Noort, estas y otras frases del Divino Maestro, dichas a manera de epigramas, hay que entenderlas, más que «a la letra», en su verdadero «espíritu» (De Vera Religione, n. 80); que aquí es, no dejarnos llevar de la venganza ni del odio contra el que nos injuria. Léanse, si no, otros varios versículos del mismo capítulo 5.º de San Mateo, v. g. 29, 30, 34-37 y sus explicaciones dadas por los Padres y Doctores de la Iglesia.

(2) Habla el Divino Maestro en este pasaje (Matth. 10, 34-36) y en su paralelo (Luc. 12, 49-53) del «fuego de la discordia» que, con ocasión de su predicación, iba a encenderse en el seno mismo de las familias: «*Ignem veni mittere in terram... Non veni pacem mittere, sed gladium... Erunt enim ex hoc quinque in una domo divisi...: pater in filium, et filius in patrem...*» (Cfr. P. Simón, in h. l.). Pero, como observa el Crisóstomo, esta guerra o discordia nació, no de la voluntad de Cristo, sino de la mala voluntad de los hombres que se resistían a creer en su predicación. «Ad fidem Christi, totus orbis contra se divisus est: unaquaque domus et infideles habuit et credentes, et propterea bellum missum est bonum, *ut rumperetur pax mala*». Así S. Jerónimo, citado por Knabenbauer, in h. l.

(3) Estas palabras nos traen a la imaginación el «duelo», del que el Angélico no habla en su Suma Teológica sino accidentalmente, al tratar de las prácticas «adivinatorias» (2.ª 2.ªe, q. 95, a. 8, ad 3.º). De él escribe Lagrange: «N' est-il pas étrange que plusieurs nations modernes, reculant au delà de la sagesse antique sous l' influence des contumes germaniques, aient admis cette justice privée, *barbare et aveugle*, qu' on nomme le duel?» (In Matth. 5, 39) ¿Y qué decir del entusiasmo que, en nuestros días, despertan los campeonatos de boxeo...?

(4) Respecto de esta cita, advierte la edición Vivès: «Non occurrit».

Los argumentos, pues, aducidos por algunos para demostrar la *ilicitud esencial* de la guerra, no tienen fuerza apodíctica para Santo Tomás; la tienen, en cambio, los que se aducen para probar *su licitud, supuestas las condiciones necesarias*. Efectivamente, en el «Sed contra» del artículo que estamos glosando:

d) *Prueba el Angélico la licitud de la guerra* con un argumento que es, a la vez, de S. Escritura y de Tradición, y en su cuerpo y en el artículo 4.º de esta misma cuestión, aduce un argumento de razón filosófica.

α) *En cuanto a la S. Escritura*, no cita ninguno de los muchos pasajes del Antiguo Testamento, en que aparece el pueblo de Israel guerreando por mandato o con aprobación de Dios, sin duda, para que no se diga que, dada la diferencia de estadios en la perfección moral de la Humanidad que marcan la Ley Antigua y la Nueva (1)—singularmente, por lo que a nuestra cuestión se refiere, en cuanto al amor de los enemigos (2), bien pudo haberse prohibido a los cristianos lo que se toleraba a los judíos.

(1) Léanse en la 1.ª 2.ª las cuestiones 98-108, en que nuestro Maestro estudia ampliamente una y otra Ley y las compara entre sí, y se verá la evolución homogénea progresiva que supone la Ley Nueva respecto de la Antigua. Por no apartarme demasiado del tema, y porque de ella ha tratado en esta misma Revista, con su reconocida competencia, el P. Alberto Colunga, me limitaré a copiar estas frases del Angélico: «*Lex Nova comparatur ad Veterem sicut perfectum ad imperfectum. Omne autem perfectum adimplet id quod imperfecto deest*» (q. 107, a. 2). «Unde Chrysostomus... dicit: «*Primo herbam fructificat in Lege Naturae, postmodum spicas in Lege Moysi, postea plenum frumentum in Evangelio*». Sic igitur est Lex Nova in Veteri, sicut fructus in spica» (q. 107, a. 3).

(2) Realmente, el amor a los enemigos en el A. T.—tema del que acaba de escribir en «Revista Española de Estudios Bíblicos», n. 26, págs. 39-42 el Licenciado en S. Escritura, D. Juan Fernández—en varios pasajes, sobre todo en los «salmos imprecatorios», v. g. el 108, ha sido siempre una verdadera «cruz» para los exégetas. Teodoreto escribió: «*Legis statum, non vero evangelicum vivendi modum, sectatum esse Davidem*». Las otras explicaciones de los Padres, resumió así el Angélico: «*Huiusmodi increpationes [al. imprecaciones] quae in Sacra Scriptura inveniuntur, tripliciter possunt intelligi*.—a) Uno modo, per modum *praenuntiationis*, non per modum *optationis*, ut sit sensus: «*Convertantur peccatores in infernum*», id est, «*convertentur*» —b) Alio modo, per modum *optationis*; ut tamen desiderium optantis non referatur ad «*poenam*» hominum, sed ad «*iustitiam*» punientis secundum illud, ps. 57, 11: «*Laetabitur iustus cum viderit vindictam*»; quia nec ipse Deus puniens «*laetatur in perditione impiorum*», ut dicitur, Sap. 1, 13, sed in sua iustitia, quia «*iustus Dominus et iustitias diligit*», ps. 10, 8.—c) Tertio ut desiderium referatur ad *remotionem culpae*, non ad ipsam poenam, ut scilicet, peccata destruantur, et homines remaneant». (2.ª 2.ªc, q. 25, a. 6 ad 3.º; Cfr. S. Th. in psalm. 34). Lo cierto es que, entre los varios conceptos morales de los judíos que rectificó el divino Maestro en el sermón de la montaña, se halla éste: «*Audistis quia dictum est: Diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros...*» (Matth. 5, 43-44) Cfr. Lagrange in h. l.

Se limita, pues, a citar un pasaje del Nuevo Testamento: es a saber, el consejo que a los soldados daba el Bautista que, si marca el término de la Ley Antigua—ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου. (Luc. 16, 16: Matth. 11, 13)—prepara la inmediata institución de la Nueva—ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. (Luc. 16, 16: Matth. 11, 12).—Ahora bien, hablando de la predicación del Bautista, nos refiere S. Lucas que: «Interrogabant autem eum et milites dicentes: Quid faciemus et nos? Et ait illis:—*Neminem concutiat, neque calumniam faciat, et contenti estote stipendiis vestris*». (Luc. 3, 14). No les mandaba que abandonasen la milicia, sino que no abusasen de las armas.

A base de lo cual, arguye con las palabras mismas de S. Agustín: «Si christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius militibus, consilium salutis petentibus, in Evangelio diceretur *ut abicerent arma, seque militiae omnino subtraherent*. Dictum est autem eis: *Neminem concutiat, estote contenti stipendiis vestris*. Quibus proprium stipendium sufficere praecepit, *militare non prohibuit*». (Aug., epist. 5 ad Marcellinum).

γ) *En cuanto al argumento de Tradición*, además de las palabras ya copiadas de S. Agustín, cita estas otras del mismo santo Doctor (Epist. 189, ad Bonifacium): «Noli existimare neminem Deo placere posse qui in armis bellicis ministrat. In his erat sanctus David, cui Dominus magnum prae-buit testimonium» (2.^a 2.^{ae} q. 188, a. 3, sed contra). Y estas de S. Ambrosio (De officiis, 1. 1, c. 27): «Fortitudo quae in bello *tuetur* a barbaris patriam, vel domi *defendit* infirmos vel a latronibus socios, plena est iustitia». (Ibid. ad 1.^{um}). Con mucha oportunidad hubiera podido alegar, también, el discurso del melífluo Doctor S. Bernardo a los Templarios: «Si percutere in gladio omnino fas non est christiano, cur ergo praeco Salvatoris contentos fore suis stipendiis militibus iudixit et non potius omnem eis militiam interdixit? Sed secure dissipentur gentes, quae bella volunt, et abscondantur qui nos conturbant». (S. Bernar. in exhortad. ad Milites Templi).

Con los cuales testimonios concuerda la práctica de la Iglesia, 1.^o al venerar en los altares a soldados, que murieron mártires, 2.^o promover las Cruzadas, y 3.^o poner sacerdotes al servicio de los ejércitos (1).

d) *El argumento de razón filosófica*, nos lo da Santo Tomás, tanto en

(1) Sobre la «Misión del Capellán castrense», acaba de publicar una extensa y documentada conferencia, pronunciada el 24 de marzo de 1928 en el Centro Cultural del Ejército y de la Armada de Madrid, mi compaisano y Capellán segundo del Ejército, don Lorenzo Aizpún. Está dividida en tres partes:—a) Triple misión de todo sacerdote.—b) Necesidad de la misión sacerdotal en el Ejército.—c) Cómo debe cumplir su misión el Capellán castrense. En las págs. 18-28, hay datos muy interesantes sobre organización y actuación del Clero castrense, tanto en España como en el Extranjero.

el cuerpo de este artículo 1.º, como en el del artículo 4.º Se reduce al derecho de conservar su vida que tiene toda nación. «Sicut [principes reipublicae] licite defendunt eam materiali gladio contra interiores perturbatores [al. perturbationes], dum malefactores puniunt...; ita etiam gladio bellico ad eos pertinet *republicam tueri* ab exterioribus hostibus». (a. 1.º) «Medici licite possunt *medicari* homines in die festo. Multo autem magis *est conservanda salus reipublicae*, per quam impediuntur occisiones plurimorum, et innumera mala, et temporalia et spiritualia, quam salus corporalis unius hominis. Et ideo *pro tuitione reipublicae* fidelium licitum est iusta bella exercere in diebus festis, si tamen hoc necessitas exposcat; hoc enim esset *tentare Deum*, si quis imminente tali necessitate vellet a bello abstinere». (a. 4.º: Utrum liceat diebus festis bellare).

Apoyado en estos argumentos, tiene por tan cierta cosa el Angélico que la guerra no es de suyo ilícita, que si bien en el artículo 2.º de esta cuestión concluye que «clericis non licet omnino bella gerere, quae ordinantur ad sanguinis effusionem», porque «bellica exercitia maxime repugnant illis officiis quibus episcopi et clerici depuntantur», concede empero «quod praelati et clerici ex auctoritate superioris *possunt interesse bellis*, non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed *ut iuste pugnantibus spiritualiter subveniant suis exhortationibus et absolutionibus, et aliis huiusmodi*» (a. 2, ad 2.º) y en el a. 3.º, q. 188, 2.ª 2.ª prueba que «*convenienter potest institui aliqua RELIGIO AD MILITANDUM*, non quidem propter aliquid mundanum, sed *propter defensionem divini cultus et publicae salutis, vel etiam pauperum et oppressorum*».

3. **Condiciones necesarias para que la guerra sea lícita.**—La guerra, por lo tanto, no es de suyo pecado: puede ser lícita. Pero ¿qué condiciones se requieren para ello? Este parece ser «el punto de mira» del Angélico en el artículo que venimos comentando. Porque a la pregunta: «Utrum bellare sit semper peccatum» o «Utrum aliquod bellum sit licitum», contesta: «Respondeo dicendum, quod *ad hoc quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur*». Más que probar la licitud de la guerra, se propuso señalar las condiciones necesarias para ello. Trascribámoslas literalmente.

a) *Autoridad competente.* «Primo quidem *auctoritas principis*, cuius mandato bellum est gerendum.—α) Non enim pertinet ad *personam privatam* bellum movere, quia *potest ius suum in iudicio superioris prosecute*; similiter etiam quia *convocare multitudinem*, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad *privatam personam*.

β) Cum autem *cura reipublicae commissa sit principibus*, ad eos pertinet *republicam civitatis, vel regni, seu provinciae sibi subditae, tueri*. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio *contra interiores perturbatores* [perturbationes], dum malefactores puniunt, secundum illud apostoli ad Rom. 13, 4: «*Non sine causa gladium portat; Dei enim minister est,*

vindex in iram ei qui malum agit; ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Unde et principibus dicitur in ps. 81, 4: «Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate» (1).

Unde Augustinus dicit «Contra Faustum», lib. 22, c. 75: «Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principem sit».

Claro está que el jefe de la nación—Illámese rey, emperador o presidente de la república—habrá de atenerse en asunto de tanta monta a lo que prescriben las leyes de dicha nación.

b) *Causa justa*. «Secundo requiritur *causa iusta*: ut scilicet illi qui impugnantur, propter aliquam *culpam* impugnationem mereantur.

Unde Augustinus dicit in lib. 6.º, «Question. in Pentat.», q. 10: «Iusta bella definiri solent *quae ulciscuntur iniurias*, si gens, vel civitas quae bello petenda est, vel vindicare neglexerit *quod a suis improbe factum est*, vel reddere *quod per iniurias ablatum est*».

De las cuales palabras inferir lógicamente el gran comentarista de Santo Tomás, P. Francisco de Vitoria—aclamado en nuestros días como «fundador del Derecho Internacional Moderno» (2)—que no son causas justas

(1) «Salmo molto breve è questo; ma alla stess' ora sugosissimo e relevantissimo. Vi si deplora la *iniquità dei giudici*, che tradiscono la giustizia, di cui dovrebbero essere amministratori e vindici; se ne toccano i *disastrosi effetti*, che *sconvolgono l'universo mondo*; e si esortano caldamente a *sostenere le ragioni dei deboli*, sicchè non siano queste soverchiate dalla *prepotenza dei forti*: si conchiude dinunziando loro che finiranno, e, senza dirlo, si lascia intendere, che allora ad un giudice, bene altrimenti imparziale e giusto, dovranno rendere strettissimo conto, e pagare severissimo fio dei danni...

Si pensa dai più che l' *uguaglianza di tutti inanzi alla legge* sia un acquisto nuovo della civiltà moderna; nè in ciò è inganno, se si parla della *formola* espressa...; ma se si tratta della *sostanza*, eccovela bella e proclamata presso a tre mila anni prima di quella. Ciò tuttavia, che più monta, è la specialissima *deferenza* aggiuntavi *pei deboli*, senza la quale, nello squilibrio naturale delle doti e dei mezzi di ciascuno, quella pretesa uguaglianza diviene una iniquissima disuguaglianza, la quale alla *eterna oppressione dei deboli* dalla parte dei forti, aggiunge il *ludibrio*, che questi gettano in viso a quelli, quando professano di riconoscerne e rispettarne a *parole* dei diritti che *calpestano coi fatti*». (P. Curci, Il Salterio, Roma 1883, in h. ps.) A los que en nuestros días, secundando los deseos de la Santa Sede, se preocupan «*de conditione opificum*» (León XIII), sería muy confortante leer todo el comentario del P. Curci a este salmo (páginas 305-307).

(2) Véanse las siguientes obras recientemente publicadas, cuya crítica se ha hecho en esta misma revista: «*Los Manuscritos del Maestro Fr. Francisco de Vitoria*, O. P.» Estudio crítico de introducción a sus Lecturas y Relecciones por el R. P. Fr. Vicente Beltrán de Heredia, O. P. Valencia, 1928: «*El origen español del Derecho Internacional moderno*», por James Brown Scott, miembro honorario de la «Asociación Francisco de

para declarar la guerra ni—α) la diversidad de Religión—β) ni el extender las fronteras del Imperio—γ) ni la gloria personal u otra utilidad cualquiera del jefe de la nación (1)—δ) sino, única y exclusivamente, una grave injuria recibida: «*Unica est, et sola causa iusta inferendi bellum, iniuria accepta... Non quaelibet et quantavis iniuria sufficit ad bellum inferendum*». (De Indis, sive de iure belli Hispanorum in barbaros, Relectio posterior, n. 10-14).

En cuanto a la segunda y tercera de estas causas, la afirmación «notior est, quam ut probatione indigeat», dice Vitoria. Baste citar estas gravísimas palabras de S. Agustín (De civit. Dei, l. 4, c. 4), que hace suyas Santo Tomás: «*Remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?* quia et ipsa latrocinia quid sunt nisi parva regna?» «Unde—arguye el Angélico—*ad restitutionem tenentur* (príncipes), sicut et latrones; et tanto gravius peccant quam latrones, quanto periculosius et communius *contra publicam iustitiam* agunt, cuius custodes sunt positi». (2.^a 2.^{ae}, q. 66, a 8, ad 3.^{um}).

Pero, ¿no será causa suficiente para declarar la guerra contra un pueblo su resistencia a abrazar la verdadera Religión? Desde luego: para Mahoma y sus secuaces, sí. Son muchos los pasajes del Corán en que aquél les prescribe «la guerra santa» como medio de propaganda religiosa (2). Pero el Angélico estuvo acertadísimo al calificar este «método misional» (!), propio de ladrones y de tiranos: «Dixit se in armorum potentia missum, quae signa *etiam latronibus et tyrannis* non desunt». (Contra Gent., l. 1, c. 6). Y en el a. 8, q. 10, 2.^a 2.^{ae}: «Utrum infideles compellendi sint ad fidem», a la conducta de Mahoma que «armorum violentia alios in suam legem coëgit» (C. G., l. 1, c.), opuso esta doctrina: «Infidelium quidam sunt qui nunquam susceperunt fidem, sicut gentiles et iudaei: et *tales nullo modo sunt ad fidem compellendi ut ipsi credant*, quia credere voluntatis est; sunt tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, *ut fidem non impediant* vel blasphemiiis, vel malis persuasionibus, vel etiam aper-

Vitoria», Valladolid, 1928: «*Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional Moderno*», por Camilo Barcia Trelles, catedrático de Derecho Internacional, Valladolid, 1928.

(1) «Renegando de la única Divinidad, se ha venido a caer en la adoración de muchas divinidades falsas... Una de ellas es el honor. Los hombres se han desentendido fácilmente del mandamiento de «no matar» y han glorificado a los matadores. *Por soberbia matan los reyes, por codicia las naciones*, por amor propio los individuos; pero el honor de la corona y de la patria o del caballero encubre sin remilgos la matanza y da origen a exaltaciones y lauros... Las leyes del honor quedan encima de las divinas». (El Sr. Ossorio y Gallardo: «Un libro del abate Sturzo», Madrid, 1928, pág. 91).

(2) «Combatid en la senda de Dios contra los que os hagan la guerra... Matadlos do quiera que los halléis...» (Sura. 2.º v. 186-187: Véanse, Sura 4.º, 76: 9, 36, etc).

ti's persecutionibus... Haeretici et quicumque apostatae... sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt, et teneant quod semel susceperunt».

En vista de lo cual, no dudó escribir el P. Vitoria: «*Causa iusti belli non est diversitas Religionis*. Haec (prop.) probata fuit prolixè in priori relectione. Ubi impugnāvimus quartum titulum qui praetendi potest ad possessionem barbarorum: quia scilicet nolunt recipere fidem Christianam. Et est sententia S. Thom., 2.^a 2.^{ae}, q. 66, a. 8, et communis sententia Doctorum: *neque scio aliquem qui contrarium sentiat*». (De iure belli, n. 10: Las pruebas de esta proposición, véanse en la Relec. anterior, «De titulis *non legitimis* quibus barbari novi orbis venire potuerint in ditio-nem Hispanorum», en que se trata ampliamente esta importantísima cuestión, que aquí no hago más que indicar).

c) *Recta intención*.—Tertio requiritur ut sit *intentio bellantium recta* qua scilicet intenditur—α) vel *ut bonum promoveatur*, vel—β) *ut malum vitetur*. Unde dicit Augustinus in libro «De verbis Domini (1): Apud veros Dei cultores etiam illa bella pacata sunt, quae non cupiditate, aut *crudelitate*, sed *pacis studio* geruntur, ut mali coërceantur, et boni subleventur».

Potest autem contingere ut sit—α) *legitima auctoritas* iudicentis bellum,—β) et *causa iusta*,—γ) nihilominus propter *pravam intentionem* bellum redatur *illicitum*. Dicit enim Augustinus in lib. 22 «Contra Faustum», c. 74: «Nocendi cupiditas, ulciscendi *crudelitas*, impacatus atque implacabilis animus, *feritas* rebellandi, *libido dominandi*, et si qua similia, haec sunt quae in bellis iure culpantur».

Doctrina, que se completa con este otro pasaje del Angélico acerca de las prescripciones de la Ley mosaica para el tiempo de guerra: «Similiter etiam quantum ad *hostilem* communicationem cum extraneis Lex convenientia praecepta tradidit. Nam *primo* quidem iustituit ut *bellum iuste iniretur*; mandatur enim Deut. 20, quod cum accederent ad expugnandam civitatem, *offerrent ei primo pacem*. *Secundo* iustituit ut *fortiter* bellum susceptum exequerentur, habentes de Deo fiduciam; et ad hoc melius observandum instituit quod, imminente praelio, *sacerdos eos confortaret*, promittendo auxilium Dei. *Tertio* mandavit ut *impedimenta praelii removerentur*, remittendo quosdam ad domum, qui possent impedimenta praestare. *Quarto* instituit ut *victoria moderate uterentur*, parcendo mulieribus et parvulis, et etiam ligna fructifera regionis non incidendo» (1.^a 2.^{ae}, q. 105, a. 3) (2).

(1) Advierte la edición Vivés: «Habetur in Decreto, causa 23, q. 1; apud August. autem non occurrit...»

(2) En la susodicha Relección de Vitoria (De iure belli, n. 34-60) puede verse, más en detalle, qué cosas pueden hacerse, y cuáles no, en una guerra justa. Son dignas de

4. **La paz, como ideal sublime.**—Quien haya rumiado las palabras hasta aquí transcritas, habrá echado de ver que, sin negar la licitud de la guerra llevada a cabo con las debidas condiciones, el Angélico nos presenta la paz como el ideal sublime al que debe aspirar la Humanidad—singularmente los pueblos que se inspiran en el Evangelio de Cristo—, aun en el trance doloroso de tener que acudir a la guerra.

a) «*Todos apetecen la paz*»—nos dice en el art. 2.º, q. 29 de la 2.ª 2.ª: cuestión titulada «De pace» (1)—y, después de citar, en confirmación de ello, esta regalada frase de S. Agustín (De civit. Dei, l. 19, c. 12): «*Omnia pacem appetunt*» y la autoridad del pseudo Dionisio Areopag. (De divinis nominibus, c. 11), aduce este argumento: «*Necesse est quod omne appetens appetat pacem, in quantum scilicet omne appetens appetit tranquille et sine impedimento pervenire ad id quod appetit, in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus, lib. 19 De civit. Dei, c. 13, definit «tranquillitatem ordinis».*

[Hasta los mismos que hacen la guerra! «*Illi etiam qui bella gerunt... non desiderant nisi pacem, quam se habere non existimant... Omnes bellantes quaerunt per bella ad pacem aliquam pervenire perfectiorem quam prius haberent*» (Ibid. ad 2.ª).]

b) *El pacifismo mesiánico*, por otra parte, es una de las dulcísimas esperanzas, que con más vivos colores pintaron los profetas de Israel. Recordemos, tan sólo este pasaje de Isafas, que he puesto a guisa de lema: «*Et iudicabit gentes, et arguet populos multos: et conflabunt gladios suos in vomeres, et lanceas suas in falces: non levabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur ultra ad praelium*» (Is. 2, 4) (2).

En las cuales palabras halla el Angélico los siguientes elementos de la paz: «*Primo ponit pacis effectivum; secundo, pacis signum; tertio, pacis fructum.* α) Effectivum pacis est regis *judicium*; et ideo primo dicit: *Iudicabit gentes*, dando eis iura, *et arguet populos*, corrigiendo peccata.—β) Signum pacis est quod instrumenta belli vertantur [vertentur] in cultum agri:

meditarse estas palabras de S. Ambrosio (De officiis, l. 1, c. 29): «*Quanta autem iustitia sit, ex hoc intelligi potest, quod nec locis, nec personis, nec temporibus excipitur, quae etiam hostibus reservatur: ut si constitutus sit cum hoste aut locus aut dies praelio, adversus iustitiam putetur aut loco praevenire aut tempore... Liqueat igitur etiam in bello fidem et iustitiam servari oportere, nec ullum decorum esse posse, si violetur fides*». A la luz de este pasaje, resuelve Sto. Tomás qué estratagemas están permitidas, y cuáles prohibidas, en la guerra (2.ª 2.ª, q. 40, a. 3).

(1) Estudia en esta cuestión el Sto. Doctor: «1.º Utrum pax sit idem quod concordia. 2.º Utrum omnia appetant pacem. 3.º Utrum pax sit effectus charitatis. 4.º Utrum pax sit virtus».

(2) No es de este lugar examinar el «valor» de algunas pinceladas, con que los profetas describen el pacifismo mesiánico. Además, trató ya de esto el P. A. Colunga en esta misma Revista.

unde dicit: «*Et conflabunt gladios suos in vomeres...*»—γ) Fructus est in amotione hostium: unde dicit: «*Non levabit gens contra gentem gladium*» (Comment. in Isaiam, in h. 1.)

De hecho, al nacer el «Sar shalom» o «Príncipe de la paz», como llama Isaías al Cristo (Is. 9, 6), los ángeles cantaron: «Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνῃ ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία [εὐδοκίας]» (1). Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis! (Luc. 2, 14). Por donde, si todos los hombres anhelan la paz como ideal sublime, con mucha más razón debemos suspirar por ella los cristianos.

Tal es, en síntesis, la doctrina del Angélico relativa a la guerra y a la paz. A la luz que ella arroja, digamos algo sobre el «Pacto Kellogg».

II.—El «Pacto Kellogg».

5. **Su finalidad.**—Como al principio dije, sólo algunas ligeras observaciones podré hacer sobre este anunciado pacto plurilateral. Pues por más empeño que he puesto en conocer las líneas, siquiera generales de su texto, no he podido conseguirlo. Y es de suponer que permanecerán secretas, hasta después de la firma. Por necesidad, pues, he de atenerme a los pocos datos que, espigando aquí y allí, he podido recoger en la prensa, ya—a) en cuanto a su finalidad, ya—b) en cuanto a la acogida que ha tenido.

Su finalidad se desprende de este telegrama remitido de París con fecha 27 del pasado: «Se anuncia ya con carácter oficial que el pacto multilateral, *encaminado a poner la guerra fuera de la ley*, será firmado el 27 de agosto en esta capital. Este acontecimiento tendrá una importancia excepcional, que no hay necesidad de hacer resaltar. *La mayoría* de los ministros de Negocios Extranjeros de las potencias interesadas asistirán al acto. Mr. Kellogg vendrá especialmente para ello en representación de los Estados Unidos; Mr. Chamberlain, en representación de Inglaterra y cinco Dominios; y el Sr. Stresseman, en representación de Alemania; siendo representada Francia por el Sr. Briand. Es poco probable que venga a París el Sr. Mussolini para unirse a sus colegas extranjeros en este acto trascendental, pues lo retienen en su país asuntos importantes. Tampoco vendrá el Sr. Tanaka, que se halla en la necesidad de permanecer en su país a consecuencia de los acontecimientos de China. Las otras tres naciones firmantes del pacto, o sea, Bélgica, Polonia y Checoslovaquia, estarán representadas por sus ministros de Negocios Extranjeros, señores Hymans, Zalewski y Benés».

(1) Si es εὐδοκία (= beneplácito de Dios), como canta la Iglesia Oriental en su liturgia, o εὐδοκίας, como traduce la Vulgata, véase en Lagrange in h. 1.

Telegramas posteriores han indicado otras Potencias signatarias, entre ellas España, si bien el Presidente del Gobierno manifestó a la prensa, días pasados, que aún no había nada oficial. En cuanto a Rusia, se ha dicho que los Soviets no firmarán el pacto, si antes no es reconocido su gobierno por los Estados Unidos, y que de firmarlo, será pidiendo *el desarme general*. La prensa local de hoy publica los siguientes telegramas: Bucarest.—«El Consejo de Ministros ha aprobado la *adhesión de Rumanía* al proyecto del pacto de arbitraje y conciliación de Kellogg. El Ministro de Rumanía en Washington ha sido encargado de firmar las convenciones».—Washington.—«Kellogg continúa haciendo preparativos para embarcar el 17 del corriente para París, con objeto de firmar *el tratado contra la guerra*.—Los norteamericanos que han de ir a París, se muestran algo defraudados por la enfermedad de Chamberlain, que seguramente impedirá al ministro inglés hallarse en París; sin embargo, no es probable que Kellogg altere los planes trazados.—Los funcionarios creen que existe alguna mala inteligencia relativa a la *adhesión de la Rusia soviética al pacto*. Los Estados Unidos desean que *todas las naciones se adhieran* eventualmente al pacto, pero no creen que haya necesidad de aumentar el número de *los firmantes primeros*».

Se trata, pues, a juzgar por estos datos, de que varias naciones soberanas, en vista de los estragos que producen las guerras—«*bella matribus detestata*» (Horacio)—se van a comprometer libremente, por un pacto multilateral, a resolver sus conflictos por procedimientos de arbitraje, sin acudir a la violencia de las armas. Lo que del individuo nos dijo Santo Tomás: «Non pertinet ad personam privatam bellum movere, *quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi*» (2.^a 2.^{ae}, q. 40, a. 1), eso van a obligarse a hacer, espontáneamente, las Potencias signatarias del Pacto Kellogg. Esto significa la fórmula sugestiva: «*La guerra fuera de la ley*». Negar a la guerra la primera condición que exige el Angélico para que sea lícita: *Auctoritas principis*... (Ibid.) (1).

(1) **Texto íntegro del «Pacto Kellogg».**—Escrito lo que antecede, remitido el artículo a Salamanca, y comenzada ya su composición tipográfica, llega a mis manos, por medio de «La Voz de Navarra» (14 de agosto), este telegrama, cuya autenticidad supongo, pero no puedo garantizar:

BERLIN.—El texto íntegro del tratado multilateral de Kellogg, declarando la guerra fuera de la ley, que en breve será firmado en París, es el siguiente:

«El presidente de los Estados Unidos de América, el presidente de la República francesa, su majestad el rey de la Gran Bretaña, Irlanda, y Dominios británicos de Ultramar, emperador de las Indias; el presidente del Imperio alemán, su majestad el rey de Italia, el presidente de la República de Polonia:

Penetrados absolutamente del solemne deber que tienen de contribuir al bienestar de la Humanidad;

Persuadidos de que ha llegado el momento *de renunciar francamente a la guerra*

6. **Su acogida.**—a) Intento tan humanitario y tan cristiano, no ha podido menos de ser acogido *con júbilo y aplauso*, supuesta la sinceridad del mismo.

«Unión Obrera», órgano oficial de la Confederación Nacional de Sindicatos Libres, publicaba, con fecha 3 del corriente, un artículo en que se decía, hablando de este pacto contra la guerra: «Me pareció un poema a

como instrumento de política nacional, con objeto de permitir las relaciones pacíficas y amistosas que existen actualmente entre sus pueblos;

Convencidos de que los cambios en sus relaciones recíprocas deben realizarse *por medios pacíficos y dentro del cuadro del orden y de la paz*, y de que cualquier potencia signataria que intentara en lo futuro servir sus intereses nacionales recurriendo a la guerra, debería verse privada de las ventajas que se derivan del presente Tratado;

Esperando que, alentadas por su ejemplo, *todas las demás naciones del mundo se sumarán a esos esfuerzos humanitarios*, y adhiriéndose al presente Tratado en cuanto entre en vigor pondrán a sus pueblos en condiciones de poder beneficiar de estas estipulaciones, uniendo de este modo a las naciones civilizadas del mundo en un acto *de renuncia común a la guerra*, considerada como instrumento de su política nacional:

Han resuelto concertar un Tratado con este fin y han nombrado a este efecto sus plenipotenciarios respectivos, los cuales, después de haber canjeado sus plenos poderes, hallados en debida forma, han convenido en las disposiciones siguientes:

Artículo primero.—Las altas partes contratantes declaran solemnemente, en nombre de sus pueblos respectivos, que *condenan el recurso de la guerra para arreglar las controversias internacionales y que renuncian a la misma como instrumento de política nacional en sus relaciones mutuas*.

Artículo segundo.—Las altas partes contratantes reconocen que deberán intentar arreglar o resolver todos los desacuerdos o conflictos que puedan surgir entre ellas, sea cual fuere su naturaleza u origen, *por medios pacíficos*.

Artículo tercero.—El presente Tratado será ratificado por las altas partes contratantes designadas en el preámbulo de acuerdo *con las exigencias de las Constituciones respectivas* y será efectivo en cuanto los distintos instrumentos de ratificación hayan sido depositados en...

De acuerdo con lo prescrito en el apartado anterior, al entrar en vigor el presente Tratado, quedará abierto todo el tiempo que sea necesario a la firma de las demás potencias del mundo. Cada uno de los instrumentos referentes a la adhesión de una potencia será depositado en... e inmediatamente después de haber verificado este depósito, el Tratado será efectivo entre la potencia que ha dado de este modo su adhesión, y las demás partes contratantes.

El Gobierno de... deberá proporcionar a cada uno de los Gobiernos designados en el preámbulo y a los Gobiernos que se adhieran posteriormente a este Tratado, una copia certificada conforme del Tratado y de cada uno de los instrumentos de adhesión. El Gobierno de... deberá igualmente notificar telegráficamente a estos Gobiernos, inmediatamente después de su depósito, cada uno de los instrumentos de ratificación o de adhesión.

En testimonio de lo cual los plenipotenciarios respectivos han firmado y sellado este Tratado en francés y en inglés, teniendo ambos textos idéntico valor*.

la Paz, un canto a la Justicia internacional... entonado por nueve naciones... ¿Por ventura no es aspiración universalísima que *los conflictos entre nación y nación se resuelvan por tribunales de arbitraje*, sin que la sangre de tantas víctimas inocentes riegue la tierra y la muerte deje sumidos en la miseria tantos hogares?... ¡Que ese pacto sea un gigantesco esfuerzo por destruir la guerra, implantando, por otros procedimientos, *el reinado de la Justicia y de la Libertad en las mutuas relaciones de los pueblos todos* que habitan la redondez de la tierra!» (U. O., Barcelona, 3 agosto, 1928).

«L' Osservatore Romano», por su parte, si bien ha desmentido el carácter oficial que muchos periódicos dieron a un telegrama en que se afirmaba que la Santa Sede daba su aprobación al Pacto Kellogg, añade, como es natural, que el Vaticano aprobará todo intento serio de consolidar la paz en las naciones. Buena prueba de lo cual es—aparte de otras muchas—el reciente mensaje del Papa Pío XI «al grande y nobilísimo pueblo chino», haciendo votos «por que sea instaurada allí una paz duradera y fecunda, tanto interior como exterior, *basada en los principios de la Caridad y de la Justicia*» (1). Una vez más podría exclamar el Angélico con su maestro, el Aguila de Hipona—al escuchar el clamoreo general, que, de muy diversos sectores de la Humanidad, se alza a los cielos—: «*Omnia pacem appetunt!*»

b) Y este deseo de la paz es tanto más vivo e intenso en nuestros días, cuanto que es mayor *el horror que producen las guerras modernas*, a causa precisamente de los modernos adelantos. «Cuando repasamos la historia de nuestro planeta—ha escrito «Iris» en «El Diluvio», Barcelona, 25 julio 1928—sentimos nuestro espíritu turbado por el espanto de tantos cataclismos como lo han convulsionado. El ser humano ha dado siempre pruebas de insólita agresividad, y la causa de ello reside en una misteriosa ley de herencia. Y de ahí ese ciclo de guerras epopéyicas de tan triste celebridad; de ahí también que nuestro genio inventivo y sutil se haya aguzado tanto en buscar nuevos procedimientos de lucha, procurando siempre dejar al enemigo en un plano inferior de defensa. El arma que empleó Caín ya no satisface a sus descendientes; hoy se encuentra muy arcaica y rudimentaria.

Además, nosotros, mucho más arteros que él, buscamos la mayor inmunidad en la pelea. Empezando con la adarga y el escudo, hemos continuado con el coselete y la celada, acorazándonos todos los miembros y

(1) Esta fórmula de la paz la encontramos en Santo Tomás: «*Pax est opus iustitiae*» (Cfr. Isai. 22, 17), indirecte, in quantum scilicet removet prohibens; sed est opus *charitatis* directe, quia secundum propriam rationem charitas pacem causat. Est enim amor «vis unitiva»... Pax autem est *unio appetitivarum inclinationum*» (2.^a 2.^{ae}, q. 29, a. 3, ad 3.^{um}).

acabando en esta refinada modalidad que consiste en dejar la lucha personal y adoptar la de unidades o secciones constituídas, según los modernos planes estratégicos, en ingentes navíos de maravillosa dotación, en aviones de mucha rapidez y agilidad y aquellos carros bélicos cuyas empenachadas cuadrigas relinchaban y escarbaban la tierra, esperando el momento de arremeter, se han trocado, por un exceso de reflexión, en eso que damos en llamar tanques, que la mecánica ha blindado por sus diversas facetas.

Hoy las guerras son más enconadas; se mata en grande escala. Ahora ya no son los individuos que al pasar lista acusan por su silencio su baja, sino los batallones y aun los regimientos, que muchas veces se quedan en cuadro.

c) De aquí esa *invitación a trabajar por el desarme universal*, que ahora mismo está circulando profusamente, suscrita por firmas extranjeras y escrita con no pocas incorrecciones de lenguaje.

«Se le presenta a usted—dice esa circular impresa—la oportunidad de colaborar con millones de personas que en estos momentos realizan por todo el mundo una cruzada en favor de la paz y del desarme universal.

Ninguna conciencia sensible puede permanecer ajena al dolor del resto de la humanidad y es labor de toda persona culta, evitar que la inteligencia humana sufra eclipses que permitan llegar a la locura colectiva que es la guerra.

Descemos que nuestra sociedad avance un paso más en el camino del progreso; y que abolidas ya las guerras de religión y la esclavitud, sea ahora declarada fuera de la ley toda agresión armada.

No se trata del programa de un partido político, ni es idea de un sector de opinión; naciones bien en organización y principio o de gobierno diferenciadas, Francia, Estados Unidos de América y Unión Socialista de Repúblicas de los Soviets, preparan sus pactos de no agresión y desarme. La Sociedad de Naciones celebrará reuniones para resolver este problema y en todo el mundo parece anunciarse una labor activa y eficaz, que debe dar como resultado no sacrificar más vidas humanas, ni arruinar familias y naciones, ni destruir comarcas enteras, con pretexto de solucionar obscuras cuestiones que nunca fueron anunciadas, de tal modo que aquellos que visten luto por causa de la guerra, no saben nunca para qué fin ni con qué objeto han muerto los seres queridos.

Si bien es verdad que esta preocupación corresponde a los jefes de los estados, no por eso los pueblos deben quedar al margen, mas bien por el contrario, deben mostrar su vehemente deseo de que la paz universal sea un hecho y que las actividades guerreras desaparezcan.

El próximo día 14 de Agosto se reúne en Ginebra la S. de N. para tratar este problema, V. y sus amigos podrían con un mínimo esfuerzo hacer

que en ese día se afirmara en este país como se afirmará en todos los demás países del mundo, el categórico deseo de los pueblos de suprimir la violencia como solución de pequeños incidentes. El deseo es de que igual que el individuo, elemento de una nación, no puede apelar a la violencia para resolver sus cuestiones de amor propio o de intereses sino que debe acudir a los tribunales, la Nación, individuo colectivo en el mundo, deba resolver jurídicamente sus cuestiones.

El esfuerzo que se le pide a V. es insignificante. Proponemos que el día 14 de Agosto próximo haga llegar respetuosamente al Gobierno la petición siguiente:

Yo (*individuo*), nosotros (*sociedad*), solicito, o solicitamos, del Gobierno de su presidencia que en colaboración con los demás gobiernos del mundo tome las más rápidas medidas para declarar la guerra fuera de la ley y obtener el desarme universal.

En todos los países del mundo se realizará la misma labor, con esta pequeña obra podra V. tener la satisfacción por un momento, de contemplar desde un punto de vista elevado y fraternal los dolores del mundo y de haber contribuido a su alivio.

¡No olvide V. que de los pequeños impulsos continuados salen los grandes resultados!

¡Esperamos su colaboración!

La iniciativa ha partido de los Sres. **Aunie. C. Flynn; F. Eiuzcurreie Freuch. Capl; Bloton C. Walter** de Inglaterra».

d) Todo esto ha hecho que muchos hayan recibido con entusiasmo el solo anuncio del pacto contra la guerra. No han faltado, sin embargo, quienes *han presentado algunos reparos u objeciones contra el mismo*. Véase, si no, el siguiente artículo de fondo del «A B C» (4 agosto, 1928):

«Antes de que el pacto Kellogg esté firmado, un grupo de senadores norteamericanos ha anunciado su propósito de votar contra su ratificación, pues compromete a los Estados Unidos a reconocer como definitivas las «fronteras antinaturales» de la nueva Europa. En efecto; si el pacto ha de defender a toda costa el *statu quo*, resulta que Norteamérica sanciona por su firma el Tratado de Versalles (que rechazó hace nueve años), así como los Tratados de Saint-Germain y del Triánón, que, no sólo lord Rothermere ataca, sino el mismo Mussolini.

Como los hubo en el siglo pasado, antes de la unión de Alemania y de Italia, también hay actualmente problemas demográficos, nacionales y económicos que buscan solución, y que la encontrarán tarde o temprano, a pesar de los Tratados que se opongan a ello. Sólo se trata de saber si el *sine qua non* de su solución es una nueva guerra, o si entra en las posibilidades una solución pacífica. ¿Será el pacto Kellogg uno de los Tratados que—según la expresión de Mussolini—pretenden petrificar al mundo?

Parte de la Prensa alemana teme que la firma del pacto Kellogg equi-

valga, en realidad, a una segunda o tercera firma del Tratado de Versalles, y opina que Francia ha conseguido la garantía de Norteamérica para la validez del Tratado. Lo que quisiera conseguir Alemania con el pacto es: la eliminación de las causas de futuros conflictos; la limitación general de los armamentos; la revisión pacífica de los Tratados de paz; la adhesión de Rusia al pacto. Como se ve, la interpretación alemana del pacto y las esperanzas alemanas que se relacionan con él, son muy diferentes del punto de vista francés y del inglés. Para Francia, el pacto refuerza los Tratados de paz, justifica las alianzas regionales, autoriza la *action isolée*, para Inglaterra, el pacto significa, aproximadamente, lo mismo que para Francia, y, además, reconoce la «doctrina de Monroe británica» en ciertas regiones africanas y asiáticas. En cuanto a los Estados Unidos, su empeño de asegurar la paz es ciertamente sincero; pero su deseo de no estar mezclados a los asuntos europeos ha privado al pacto Kellogg de todo carácter coercitivo (o sea, práctico) contra el agresor, y su mentalidad especial no les permitiría comprender que Centroamérica debiera gozar del mismo trato que otras regiones, ni que la intervención yanqui en Nicaragua pudiera llamarse otra cosa que una simple operación militar, que no interesa al resto del mundo.

Estas son, más o menos, las objeciones que se pueden hacer al pacto Kellogg, que, sin embargo, es un gran paso hacia una *pax americana*, pues al lado de la hegemonía financiera de los Estados Unidos, establece su influencia moral, de modo que será difícil que alguna potencia emprenda una guerra sin el permiso de Norteamérica».

e) «*Meditaciones de un escéptico*». Con este título ha publicado «La Voz de Navarra» (7 de agosto 1928) un documentado artículo de un viejo diplomático—no descubro su nombre, ya que él se ha servido del seudónimo—y, a guisa de síntesis de lo que llevamos dicho, me parece oportuno reproducirlo, advirtiéndole que algunas frases habrá que entender según la mente del Angélico ya expuesta. Dice así:

I

No me fío del fervor pacifista cancilleresco porque conozco a las Cancillerías por dentro, no de oídas. He visto a los directores de las grandes potencias decir una cosa en público y tramar otra, no sólo diferente, sino opuesta, en secreto. Digo que lo he visto, no que lo he oído ni leído. Y bien impuesto de este dualismo puedo interpretar los síntomas de él, que para la generalidad pasarán seguramente inadvertidos. Véase, por ejemplo, el discurso del almirante americano Moffet ante los 204 aviones de guerra reunidos en California. No ha podido mostrarse el buen señor más ufano de ver a su patria dueña de tan poderosos medios de destrucción. Por cierto que en Nicaragua los está empleando con mortífera eficacia, mien-

tras Kellogg hace la maleta para venir a Europa a firmar el pacto declarando a la guerra fuera de la ley.

Y para recibirle dignamente ya Inglaterra y Francia se han puesto de acuerdo mediante un convenio especial, por virtud del cual la primera acepta la hegemonía continental de la segunda a cambio de que ésta la reconozca ciertos derechos preferentes en el canal de Suez y no sé qué otras partes. Sigue, pues, el reparto pacífico de las influencias de los poderosos en el mundo.

A esto llaman los dichos poderosos proscripción de la guerra.

II

La guerra está proscripta, esto es, declarada fuera de la ley, hace cerca de veinte siglos: desde que Jesucristo murió en la cruz. Una de las causas del rápido crecimiento del cristianismo fué su carácter pacifista y antinacionalista; quiero decir internacionalista. La humanidad estaba harta de guerras patrióticas, que no eran más que bandolerismo legal y organizado, brutalidad y rapiñas. Los dos más atroces delitos de que se acusaba a los que padecían la locura de la Cruz (como decían los decretos de persecución) es que no reconocían la divinidad del Estado, representando en la persona del Emperador, y no participaban de las aficiones guerreras de aquél. El cristiano sólo adoraba a Dios, y amaba al prójimo, fuese de la nación que fuese, pues todos los hombres eran hermanos, como hijos de un mismo Padre que está en los Cielos. Esto, a los ojos de las autoridades imperiales, eran horrendas blasfemias.

Hoy, en caso de movilización general, todo el que tales ideas profesase en público, sería inmediatamente pasado por las armas. ¡No es una hipótesis; es una sangrienta y tremenda realidad vivida, sobre todo en Francia, en la última explosión de barbarie gali-parlescammente llamada la Gran Guerra.

La Iglesia, desde que asumió la inspiración, y aun podríamos decir que la dirección de las naciones europeas, tras la destrucción del imperio romano, aspiró a «la paz entre los príncipes cristianos», pero no la consiguió jamás. Insignes publicistas empapados de sus doctrinas llegaron a declarar ilícita la guerra aun contra infieles y paganos, creando un derecho internacional del todo conforme con las doctrinas de Cristo. Dos españoles, el P. Vitoria y Las Casas (dominicos ambos) fueron los apóstoles principales de esta idea sublime.

Pero las dichas naciones habían heredado de Roma otra del todo opuesta: la de Imperio. Toda nación poderosa en Europa se instituyó a sí misma continuadora del imperialismo romano. España y Francia lucharon despiadadamente por la sangrienta herencia. Luego Francia e Inglaterra, pero ampliando ésta el propósito, extendió su ambición al dominio del

mar, es decir, del mundo, mientras Francia buscaba por todos los medios la preponderancia continental europea. Con Luis XIV, con la Convención, con los dos Napoleones, nunca se propuso otra cosa. En la paz de Versalles continuó proponiéndoselo, a pesar de la derivación ultramarina de sus energías y actividades, de la disminución constante de su actitud biológica (decrecimiento de la natalidad) y de la semi bancarrota económica reciente.

Por tanto, en esta lucha entre el principio cristiano, o pacifista, y el pagano, o guerrero, el triunfante en la vida de las naciones es el pagano.

III

¿Hay síntomas de lo contrario?

En lo que dicen las Cancillerías, sí; en lo que hacen no. Y yo, trátese de personas o de naciones, me guío por los hechos, no por las palabras.

Un hecho perfectamente sintomático de las aficiones de los Estados Unidos, es lo que gastan en Guerra y en Cultura. Todos presumen de horror a la primera y de amor a la segunda. A la prueba me remito.

Veamos lo que gastan:

<i>Naciones</i>	<i>Guerra</i>	<i>Cultura</i>	<i>Higiene Pública</i>
Estados Unidos..	570 millones dólares.....	22,5	18
Alemania	674 millones marcos.....	15,6	5,6
Francia.....	6.884 millones francos papel ...	2.148	953
Italia.....	4.232 millones liras.....	1.290	41
Inglaterra	104 millones libras esterlinas..	53,3	21
España	816 millones pesetas.....	179	14,5
Checoslovaquia.	2.261 millones coronas	820	195
Rumania.....	3.794 millones leu ..	610	207
Portugal	439 millones escudos	168	72
Grecia	2.606 millones dracmas.	189	22,3
Holanda.....	103 millones gulden	141	5
Suecia.....	141 millones coronas	126	27
Noruega.....	45 millones id.	57	28
Dinamarca	58 millones id.	72	15
Finlandia.....	489 millones markka	324	70
Bélgica	676 millones francos papel	439	28

La anterior estadística requiere algunas explicaciones.

Primera, que en las cifras de Cultura e Higiene del Estado alemán únicamente figuran las del Reich, mas no las de los Estados confederados. Sólo Baviera gasta en Instrucción más de 200 millones de marcos. Prusia 543 millones. Sumadas estas cantidades a las de los otros Estados de la Confederación y a las del presupuesto federal, vemos que la única de las grandes potencias que gasta más en Instrucción e Higiene que en Guerra, es Alemania.

Luego advertimos que lo mismo nos dicen los presupuestos de Holanda, Rusia, Noruega, Dinamarca y casi el de Finlandia.

De donde mi bien fundado escepticismo viene a esta conclusión:

Cuando las potencias que manejan el cotarro ginebrino, y que ahora se dan tono de pacifistas en el asunto Kellogg, modelen sus presupuestos por los de las naciones citadas, empezaré a creer en su sinceridad y admitir la posibilidad de la proscripción de la guerra.

Aun entonces quedará mucho por hacer, pero siquiera algo se habrá hecho.

Todo lo demás es palabrería que conduce a una nueva guerra.

Gervasio del CERRO.

7. **Conclusión.**—Dispénsese el lector si he abusado de su paciencia. Y, él y yo, procuremos, inspirándonos en la doctrina del Angélico, trabajar por la pronta realización del programa del actual Pontífice: «*La paz de Cristo en el reino de Cristo*».

BLAS GOÑI,

Profesor del Seminario e Instituto.

Pamplona, 12 agosto.

Crónica de la Filosofía en México

Hace diez años que el Ilmo. Sr. D. Emeterio Valverde Téllez, Obispo de León, en la República Mexicana, envió a LA CIENCIA TOMISTA los tres libros que sobre «Apuntaciones Históricas de la Filosofía», «Crítica Filosófica» y «Bibliografía Filosófica Mexicana» escribió antes de recibir la consagración episcopal; pero acaso por olvido o porque no hayan llegado estos libros a manos de los Directores de la publicación dominicana, no se hizo de ellos un resumen, ni se emitió un dictamen sobre los trabajos de tan ilustre varón, el cual escribió sin apasionamientos, bien que con alguna difusión. Queriendo ahora subsanar el error cometido, y sobre todo dar a los lectores de esta Revista tomista una idea general del desarrollo de la Filosofía en la Nueva España, llamada hoy República Mexicana, vamos a hacer una crónica o un resumen de lo que sobre filosofía se escribió en este país que, no por ser hoy tristemente célebre, dejó ni deja de tener aspiraciones a empuñar el cetro del saber.

A partir de la conquista realizada por el heroico Hernán Cortés se echaron en México las bases de una filosofía netamente cristiana, enseñada por los hijos del Serafín de Asís y del apostólico Domingo de Guzmán. La diferencia en cuestiones accidentales, que han existido entre los franciscanos y dominicos, en nada ha perjudicado a la formación de los talentos de los sacerdotes y católicos quienes desde los principios de dicha conquista sembraron en el surco virgen de la inteligencia de los indios, y después en la de los mestizos y criollos, los gérmenes de las verdades filosóficas y reveladas, por aquéllos adquiridas en sus casas de estudios y en las Universidades españolas. Los franciscanos Gante y Zumárraga y los dominicos Ortiz, Betanzos, Las Casas, Pedro de Córdoba (autor del primer catecismo en lengua de la Isla Española), Pedro de Feria y Juan Córdoba, que escribieron en lengua Zapoteca, y Oaxaca, Naranjo y otros, pusieron los cimientos de la doctrina católica en el vasto edificio que a la ciencia se había de levantar en esta parte del Nuevo Mundo. Teniendo en cuenta esta labor de nuestros religiosos, a los que después se sumaron los agustinos y mercedarios, no es de extrañar que en México se formaran los ta-

lentos con la ilustración que dan el Evangelio y la doctrina del Angel de las Escuelas. «Es un hecho innegable, dice el Ilmo. Valverde Téllez, que en los tres siglos de la dominación española, realizándose paulatinamente la fusión de las dos razas vigorosas, formóse el *quid tertium* del pueblo mexicano, uniforme en su educación religiosa, moral, científica y aun física, hasta llegar a conseguir el modo peculiar de ser que le dió conciencia de su vital energía».

Dejando a un lado la filosofía contenida en los libros de los muchos y famosos historiadores y aun acertados artistas que desde el principio de la dominación española escribieron en México, citados en la «Historia Crítica de la Literatura y de las Ciencias en México», por D. Francisco Pimentel, y sin fijarnos tampoco en los historiadores criollos, tales como Sigüenza, Campoy, Clavigero, Bernal, Gamarra, Rotea, Bartolache, Abzate, Gama, Mozíño, Izcazabeta y Carreño, nos vamos a concretar a los escritores filosóficos y tomistas (prescindiendo por lo tanto de los franciscanos) y de los que en contra de éstos han escrito casi en nuestros días, para dar una idea más o menos precisa y sucinta del desarrollo filosófico en esta hija de la Madre España. No seguiremos para nada el curso de las ideas que sobre crítica histórica nos dejó el Dr. Agustín Rivera en «La Filosofía en la Nueva España», ya por ser ésta una obra incompleta, y ya también por ser demasiado antiespañol y apasionado este autor que hemos conocido hace unos años. Seguiremos a Valverde Téllez.

No dejó de cultivarse la filosofía en este país de turbulencias, pues desde los días luctuosos que siguieron a la conquista y a la independencia de este país, hubo que admirar las dotes sobresalientes de muchos jóvenes mexicanos que se han distinguido «por su precocidad, pronta penetración y extremada facilidad en asimilarse los más profundos conocimientos».

En 21 de septiembre de 1521 firmó el emperador Carlos V la real cédula para la erección de la Universidad de México, creada a semejanza de la de Salamanca, y que se abrió el 25 de enero de 1553, siendo profesor de Teología el dominico y maestro Fr. Pedro Peña. El sabio dominico Padre Naranjo, por obediencia obligado a dar una prueba de su gran saber ante numeroso concurso, «pidió se le asignaran puntos en toda la teología de Santo Tomás, y habiéndole determinado entre los que ofreció la suerte, el art. 5 de la question 71 de la 1.^a 2.^{ae}, dijo a la letra de memoria el artículo (que no es corto), y lo comentó y explicó de verbo ad verbum, y después excitó sobre él ocho cuestiones, sobre que habló con grande erudición y magisterio por espacio de dos horas». Por estos datos se ve que esta Universidad comenzó y se desarrolló bajo magníficos auspicios, teniendo al frente de sus cátedras a hombres de talento y de ciencia, que ya quisieran haber tenido otras muchas Universidades. Entre éstos se cuenta al Padre Alonso de la Veracruz, que enseñó al principio de la fundación de este establecimiento. Este mismo agustino español fundó en Tiripetio en

1540 una Universidad, y escribió los libros «Dialectica Resolutio», «Recognitio Summularum» y «Physica Speculatio», de 1521 a 1554. Por este mismo tiempo escribía en España y en México el abogado y médico D. J. Francisco Hernández sobre las siguientes materias: «Quaestionum Stoicarum, librum unum,--Problemata seu Theoremata Philosophica, secundum mentem Peripateticorum, et eorum Principis Aristotelis». Unos años después escribían el dominico Fr. José de Herrera y el P. Fr. Tomás Mercado. El primero dejó manuscrita una «Summa Philosophiae Scholasticae», y el segundo dió a la estampa (Hispani, 1571) los «Comentarios al texto de Pedro Hispano» y la obra «In Dialecticam Aristotelis cum opusculo argumentorum».

El jesuita español Antonio Rubio escribió las siguientes obras: «Commentariorum (sic) in universam Aristotelis Dialecticam», 1610, libro que debe ser quizá el mismo que Valverde Téllez llama «Commentarii in universam Aristotelis Dialecticam», Compluti, 1613; «Breves Commentarii in Logicam Aristotelis», «Lógica Mexicana» y «Commentarii in libros Aristotelis de anima, una cum dubiis hac tempestate in scholis agitari solitis». Se conservan seis ediciones de la citada «Lógica Mexicana», impresas en distintos países.

Antonio Arias, S. J., dejó, según afirma Baristain, los manuscritos: «Illustris explanatio Commentariorum P. Doctoris Francisci de Toledo, de Physica auscultatione», «Degeneratione et corruptione», «De rebus meteorologicis», «De Sphaera mundi», y otro «In libros Aristotelis de Caelo». El mexicano y agustino Fr. Juan Contreras nos dejó el manuscrito: «Lectiones Philosophicae studentium captui accommodatae». Otro mexicano, dominico, Fr. Antonio Hinojosa dejó salir de su pluma el «Clypeum Thomistarum ex quaestionibus metaphysicis et theologis affabre compactum». El P. José Calderón, también dominico y mexicano, nos legó el «Curso de Artes» y el «Compendium Philosophiae Thomisticae in usum Fratrum Praedicatorum Provinciae Sancti Hipolyti de Oaxaca». El mercedario Fr. Pedro Celi escribió un libro que lleva por título «Laurea Mexicana, sive quaestiones Disputatae», 1615. Dejamos de consignar otras de sus obras, por no ser éstas de filosofía. El agustino Diego Villarrubia, de Puebla de los Angeles, proyectó y dejó escrita después la «Philosophia Scholastico-christiana en 3 vols.; y Alonso Guerrero, S. J., nos dejó dos tomos manuscritos de «Comentarios a la Física de Aristóteles». Abundan tanto en estos tiempos de los siglos xvi y xvii las obras filosóficas, que no parece sino que los grandes ingenios de la escolástica entraban en santa competencia para trazar a los alumnos el camino de la ciencia y de la verdad. Prosigamos en nuestras citas.

El canónigo Marcos Porta dió pruebas de talento en tres tomos manuscritos que llevan por título: «Commentaria in Aristotelem», año de 1639. Sandoval y Zapata (Luis), legó a la posteridad cuatro obritas, de las cuales

la segunda se intitula «Examen veritatis». El agustino Diego Besalénque escribió muchos y variados libros, de los que el propiamente filosófico lleva por título «Philosophia ad usum Scholae», ms. Caballero, de origen mexicano, escribió, siendo catedrático en Guadalajara, el libro «Controversiae Scholasticae in octo libros Physicorum Aristotelis», pero no llegó a imprimirse esta obra. Peralta y Lazcano, S. J., escribieron sobre teología, dejando en sus obras abundancia de reflexiones filosóficas.

En 1716, el P. José Antonio de Andalur, dió a la luz pública en Querétaro siete tratados sobre diversas materias, siendo filosófico el «Cursus completus Philosophiae Aristotelicae» y el «Modo breve de arguir». El «Tractatus in Logicam Magnam Aristotelis», que perteneció al convento de la Merced, se atribuye al P. Valencia. Pedro Zurita, poblano de origen, fallecido en 1739, reveló su ilustración en tres volúmenes manuscritos sobre «Naturalis Philosophiae Explanatio». Lucas Rincón, jesuita, natural de Guanajuato, escribió, según Beristain, un «Cursus Philosophicus integer», pero esta obra está agotada y es difícil conseguir algún ejemplar de la misma. De la pluma de Gregorio Vázquez de Puga salieron dos obras de filosofía, y de la pluma de José Utrera salió en Puebla un manuscrito intitulado «Cursus Philosophicus integer», 1738. El P. Orrio, S. J., escribió en Zacatecas la obra «Novum Philosophiae semen», que permanece manuscrita, y en la que defiende las opiniones de la escuela jesuítica. En la Biblioteca de la antigua Universidad mexicana se conservaba uno de los cuatro volúmenes manuscritos del «Cursus Philosophicus» del poeta latino Diego José Abad.

Como esta numeración de obras y autores resulta cansada por la monotonía de los títulos, dejaremos a un lado las obras de Antonio Oviedo, y de los siguientes: Diego de Valencia, Alejo Orrio, Lorenzo Valdetaro, Nicolás Prieto, Pedro Zapiain, dominico; Manuel Murillo, José Padilla, Javier Lazcano, Cristobal Coriche, Miguel Francesch, José Gallegos, Francisco Camacho, Francisco Garrido, dominico; Juan de San Anastasio y algunos otros. Las doctrinas de estos en nada, o en muy poco difieren de las de los autores anteriores en lo que se refiere a doctrina tomista. Pasemos ahora a lo que pudiéramos llamar período de reforma en los estudios filosóficos.

En 1833 meditaba el guanajuatense P. Andrés de Guevara y Baroazabal sus «Institutiones Philosophicae», que luego salieron a la publicidad; pero el que más llamó la atención por este tiempo en la Nueva España, fué el oratoriano Dr. D. Juan Benito Díaz de Gamarra, el cual aunque confundió el objeto formal de la filosofía con el de las ciencias inferiores, ilustró mucho a la juventud y escribió la obra «Errores del entendimiento humano». Fué también el autor de «Elementa Recentioris Philosophiae» y de «Academias filosóficas». Este ilustrado sacerdote, no en todo acertado como filósofo, fué partidario decidido del método experimen-

tal. Tratábase ya de romper los moldes de la Escuela Aristotélica, que creían demasiado estrechos para contener el océano ilimitado de la verdad, como si la verdad no fuera siempre la misma, y creían algunos que, expresándose en términos más libres y aun ampulosos, podrían tener conocimientos más amplios y contemplar horizontes más claros. Así y todo, aún siguió enseñándose el método de Sto. Tomás y conservándose, por lo mismo, los moldes de la Escuela.

Por este mismo tiempo los autores Agustín de Rotea, Francisco J. Clavigero, Francisco F. Alegre, Teobaldo de Ribera Guzmán, Antonio Alzate y Ramírez, Antonio de San Fermín, Francisco Bataller y Guridi Alcocar, especialmente tres de éstos, nos dejaron obras filosóficas calcadas sobre las concepciones de Sto. Tomás de Aquino.

Es de advertir que en México se reimprimieron la Filosofía de Balmes y de Goudín, los libros de Maistre y algunas otras obras de interés filosófico, las cuales eran enseñadas o explicadas en la Universidad y en los seminarios.

Por los datos anteriores se ve que en México brillaba la filosofía de Aristóteles y del Angel de las Escuelas, aun en los días de la revolución francesa; pero poco a poco fueron llegando a la Nueva España las ideas materialistas que fueron la evolución natural del protestantismo, del jansenismo, del regalismo y del filosofismo. Como se luchaba en España en el terreno de las ideas, se luchaba también en México, siendo combatidas las ideas avanzadas en las aulas y en discursos públicos, como lo hizo aquí el general D. José María Tornel y Mendibel en la última época de Santa-Anna. Salió a la palestra el Dr. Juan B. de Archedezeta escribiendo seis libros sobre «Derechos del Hombre», en los cuales se manifiesta que la más segura custodia de los mismos derechos en la sociedad civil, es la Religión Cristiana, y que el proyecto más útil, y el único en las circunstancias de aquellos días, era el hacer reflorar la misma Religión. A la palestra salió también el P. Rafael Abogado con su obra «El Ateísta convertido».

Comenzaron a publicarse periódicos de controversia, como «El Defensor de la Religión», de Guadalajara; «El Católico de México», «El Ilustrador Católico Mexicano», «El Observador Católico», «La Voz de la Religión», «La Cruz», «La Voz de México» y otros más. Escribían en algunos de estos periódicos José Joaquín Pesado, el Lic. Bernardo Couto, Alejandro Arango y Escandón, Rafael Roa Bárcena, Cuevas, Dávila y Arrillaga. Así se impugnaban las ideas manifestadas en los periódicos avanzados, llamados «El Siglo XIX», «El Monitor Republicano», «El Libre Pensamiento», «El Combate», «El Partido Liberal», «El Universal» y otros que formaban coro con los anteriores, sino cantando, sí vociferando acerca de las mismas ideas.

El Ilmo. Sr. Munguía, Obispo de Michoacán, varón ilustrado y erudi-

to, hombre apostólico y de controversia, dió a luz diversos tratados, oponiéndose cual fuerte dique a las corrientes malsanas de su época. Su obra del «Derecho Natural», en sus principios comunes y en sus diversas manifestaciones, o sea, «Curso elemental de Derecho natural y de gentes, público, político, constitucional y principios de legislación», sirvió de mucho en sus días y especialmente en el Seminario de Morelia. De él son también las obras (sin mencionar las literarias), «Los principios de la Iglesia Católica comparados con las escuelas racionalistas en sus relaciones con la enseñanza y educación pública», «Estudios fundamentales sobre el hombre» y «Examen filosófico sobre las relaciones del orden natural y sobrenatural».

Hablando de este Prelado y tres de los autores citados dice Menéndez y Pelayo en los *Heterodoxos Españoles*: «En América, especialmente en México, florecieron insignes apologistas, como el obispo de Michoacán, Munguía, D. José Bernardo Couto, autor de un excelente discurso sobre «Constitución de la Iglesia». D. José Julián Tornel, que escribió de Derecho público eclesiástico, y el elegante y clásico poeta D. José Joaquín de Pesado, que desde 1855 a 1858, riñó en las páginas de *La Cruz* la más heroica batalla contra el racionalismo, el liberalismo y la anarquía moral, dejando, como escribe su biógrafo Roa Bárcena, «un verdadero cuerpo de filosofía cristiana en sus escritos».

En 1867 enseñaba en Guadalajara el Dr. Agustín de la Rosa, el cual fué indudablemente varón de ciencia y erudición, y que influyó mucho en la formación científica del clero de Guadalajara; pero excepción hecha de los artículos que publicó en los periódicos «La religión y la sociedad» y «La Voz de la Patria», no se encuentran obras filosóficas de su no mal cortada pluma y de su fecundo talento.

Por los años de 1868 brillaba el Ilmo. Sr. Díez de Sollano y Dávalos, obispo de León. el cual, además de entrar en la controversia, escribía un «Tratado de Física» y el «Logicae compendium, iuxta doctrinam S. Thomae Aquinatis».

El Positivismo en México.

Cerrada la primera Universidad en la que enseñaba el Sr. Sollano, antes de ser Obispo, los políticos y los creídos filósofos han querido dar nuevos rumbos a la ciencia filosófica, implantando la escuela positivista con la creación de la llamada *Escuela Preparatoria*. Gabino Barreda fué uno de los catedráticos que más hicieron por consolidar la obra de la reforma liberal en México. Conoció a Comte en París, siendo presentado a éste por el primer positivista mexicano Pedro Contreras Elizalde. Barreda, instruído, orientado (?) y alentado por Comte, trajo a México las ideas positivistas que tantos daños han causado y tantos trastornos han producido en

este país, de suyo amante de imitar todo lo nuevo que se presenta en el horizonte científico y social.

Alguien ha dicho que el positivismo no es contrario a la religión; pero nada más falso, porque amén de no admitir este sistema filosófico los principios de la metafísica, ni la revelación, nos dan una prueba de lo contrario los hechos y las manifestaciones de Gabino Barreda. Escribió Nicolás Pizarro el *Catecismo Moral*, y Barreda emitió sobre este libro el siguiente dictamen: «...no es de admitirse como texto para las escuelas, el libro titulado: *Catecismo Moral*: primero, porque sus fundamentos no son como era de esperarse y como el autor parecía proponerse, independientes de todo dogma religioso. Segundo, porque su admisión es, por este motivo, contraria al espíritu de las leyes que nos rigen. Tercero, porque sus doctrinas no están al nivel de las exigencias de la ciencia y de la sociedad». Además, Barreda en el discurso de 14 de septiembre de 1869 en honor del varón de Humboldt, hace una *canonización puramente humana* de tan insigne varón, pues dijo: «En la íntima persuasión en que todos estamos, de que al evocar la memoria de los que fueron, y al darles nueva vida y nueva animación en nuestra mente y en nuestro espíritu, para que nos sirvan de estímulo y de guía, para que nos amparen y aconsejen, no tenemos necesidad, como nuestros antepasados, de suponer que están dotados de una vida exterior y objetiva; de darles otro asiento que nuestro propio corazón, ni colocarlos en otro empyreo que en nuestras propias almas; es la convicción que nos asiste, de que la vida que prestamos a los que deseamos immortalizar, sin dejar de ser real y eficaz, es sin embargo, puramente subjetiva y no existe sino dentro de nosotros mismos». ¿No es ésta una negación del Dogma Católico? Muchas otras razones pudiéramos alegar sobre la negación que el positivismo contiene acerca de la otra vida; pero con lo dicho basta para conocer las tendencias de esa escuela.

A Barreda sucedió el Dr. Porfirio Parra, natural de Chihuahua. Habiendo éste leído *La science au point de vue philosophique* de Littré y los seis tomos del *Curso de Filosofía* de Comte, comenzó a enseñar lógica y a suceder a Barreda en la explicación de las ideas positivistas. Enseñó con tesón y entusiasmo dignos de mejor causa. Manuel Flores y Agustín Aragón dieron también a conocer la obra de Barreda. Se nos olvidaba consignar que Parra escribió un «Nuevo Sistema de Lógica inductiva y deductiva», y en la dedicatoria «rinde humilde homenaje a la Humanidad, una e infinita». Lástima que este autor nada vulgar en la expresión de sus concepciones, haya sostenido con todas sus fuerzas mentales a la escuela positivista.

El Gobierno mexicano, después de la muerte de Barreda, quitó el texto de Stuart Mill y luego el de Bañ, por ser contrarios a la religión de los alumnos, pero adoptó el de Tiberghien, autor krausista, con lo cual tampoco encauzó por buen camino la ciencia filosófica.

Julio Hernández, krausista primero y positivista un poco después, siguió las enseñanzas de Barreda y de Parra. A éstos se unió Enrique C. Rébsamen, fundador de la Escuela Normal de Veracruz, así como también Ezequiel Chavez y Savista, Juan Mateos y Agustín Aragón, que escribieron (los dos últimos) las «Cartas relativas a la lucha por la existencia». Aragón sostuvo la «Revista positiva», y en sus tiempos enseñóse también la doctrina de Herbert Spencer, cuya moral, como afirmó Concepción Arenal, más parece higiene que moral. El general Escobar siguió paso a paso las enseñanzas de los anteriormente citados, y Enrique O. Aragón afirma que el pensamiento está en relación con el calor natural, más aún, es transformación de tal calor. ¿Cómo no habrían de dar estos amargos frutos los que se formaban en las aulas gubernamentales, cuando Justo Sierra, subsecretario de Instrucción pública, llama a la revolución francesa «nuestra madre»? Menos mal que hubo escritores que combatieron valiente y científicamente estas ideas positivistas, como Vigil y de la Peña, demostrando que el positivismo tiene límites irracionales como doctrina y como método. Cuevas, en la «Voz de México» (1885), refutó el positivismo, como lo refutó también unos veinte años después el Ilmo. Sr. Portugal, obispo de Aguascalientes.

Salieron a luz en tiempos de los anteriores y últimos positivistas los diarios católicos «El Tiempo», de Victoriano Agüeros, y «El País», de Sánchez Santos, y en sus columnas aparecieron artículos y disertaciones, escritos con agudeza y galanura, especialmente en «El País», cuyo director era hombre de ilustración y de talento, pero debido a la intransigencia de los revolucionarios, y a la muerte de los directores, estos diarios dejaron de publicarse.

El malogrado P. Guillermo García, O. P., que fué «el varón más docto que pisó los dinteles del Seminario de San Luis Potosí», según el testimonio del Ilmo. Montes de Oca, dió a luz dos ediciones del *Tomismo y Neotomismo*, dando muestras de filósofo y teólogo erudito y concienzudo. Después ya no se escribió en México ninguna obra filosófica propiamente dicha, excepción hecha del abogado Antonio Caso, que escribió el año anterior (27) la «Historia y antología del pensamiento filosófico». Hasta el presente nadie, que sepamos, ha dado una crítica de este libro, que aún no está catalogado en la Biblioteca Nacional y que tuvimos que buscarlo en una librería. Ante la *Historia de la Filosofía* del Cardenal González, la obra de Caso resulta un resumen y no siempre acertado. Juega demasiado con las frases para poder colocarse al lado de los historiadores propiamente filosóficos. Ya en el prólogo nos dice que: «El reposo, la verdad, el dogma, son ilusiones, cristalizaciones momentáneas de nuestro movimiento intelectual». Escribió el año 24 su librito, en 12.º, «Doctrina e ideas», y el 1925 «Principios de estética». En estos últimos años se ha extendido en la república el espiritismo, y Federico Gamboa ha traducido la obra «El Es-

piritismo ante la Ciencia» de Gabriel Delanne, y se dan constantemente conferencias sobre teosofía.

De *sociología* nada consignamos en estas páginas, porque después de formados los sindicatos católicos, especialmente en el Estado de Jalisco, el Gobierno civil ha tronchado la vida de esas agrupaciones, y en cambio el ministro de Industria, Trabajo y Comercio, Sr. Morones, impuso el sindicato de la «Confederación Regional de Obreros Mexicanos», conocido vulgarmente con el nombre de *La Crom*.

Existen en México desde hace algún tiempo sociedades científicas de alguna importancia, como la de *Antonio Abzate*, la de *Geografía y Estadística*, la del *Grupo Ariel* y algunas otras; se van multiplicando las Bibliotecas populares, pero desgraciadamente abundan en estas los libros de ideas avanzadas, siguiendo en todo las ideas socialistas del gobierno actual.

En estos mismos días leemos en uno de los diarios de la capital lo siguiente: «La República Francesa acaba de otorgar una preciada condecoración al Sr. Dr. D. Enrique C. Aragón: las palmas de oro de Oficial de Instrucción pública de Francia. Entre nuestras intelectualidades muy pocos son los que han recibido distinción tan grande del Gobierno galo... El excelentísimo Sr. Ministro de Francia, Jean Perier; impondrá al maestro Aragón las palmas de oro... Y como ha sido (el Sr. Aragón) siempre un devoto admirador de los grandes filósofos franceses, cuyas doctrinas estudia a fondo y propaga con amor, ¿de aquí que el Gobierno de Francia haya querido premiar sus trabajos». Esto no necesita comentarios.

Con razón el Ilmo. Sr. de la Mora, obispo de San Luis Potosí, ante las tendencias materialistas de los políticos mexicanos, hombres de poca ilustración, pero que preparan a la patria un porvenir demasiado triste, concibió el proyecto de fundar una Universidad libre, donde se enseñe la filosofía cristiana, para contrarrestar las enseñanzas de la escuela laica; pero no podrá realizar su gran proyecto mientras en México exista un Gobierno socialista y perseguidor de la Iglesia. ¡Dios salve a México!

JUAN MENÉNDEZ, O. P.

México, julio de 1928.

Boletín de Apologética

INTRODUCCIÓN

Toda la Apologética, considerada como verdadera ciencia teológica, con su único y universal objeto—la credibilidad de lo sobrenatural—, con sus medios de defensa, fijos e inmutables—milagros, profecías, vida íntima de la Iglesia... (1)—podemos reducirla al desarrollo del siguiente silogismo. *Si existiese un orden de vida sobrenatural, cuya naturaleza pudiese ser revelada por Dios al hombre, y encontrásemos motivos suficientes para conocer el origen divino de dicha revelación, las verdades manifestadas serían para nosotros evidentemente creíbles.*

De hecho, Jesucristo, en nombre de Dios, ha revelado un orden de vida sobrenatural, ha instituido la Iglesia católica para custodia de la revelación, habiendo en favor de ambas afirmaciones pruebas convincentes.

Luego la revelación sobrenatural, propuesta por la Iglesia católica, es evidentemente creíble.

Tal es la conclusión de la apologética: la credibilidad de lo revelado.

La mayor del silogismo forma la base de la primera parte de la apologética: la cuestión de la *posibilidad* del orden sobrenatural, *quaestio juris*; en la menor estriba la cuestión del *hecho* de la existencia de dicho orden, *quaestio facti*. Dos cuestiones, por consiguiente, dominan toda la apologética: la noción y posibilidad del sobrenatural, y la prueba histórica del hecho de la revelación sobrenatural, la autenticidad de los escritos del Nuevo Testamento. Bien definidas y establecidas estas dos verdades, la mayor parte de las cuestiones de apologética no son más que corolarios. Expuesto el concepto católico del sobrenatural, las cuestiones relativas al misterio, revelación y fe sobrenaturales, así como también el valor de los motivos de credibilidad se deducen

(1) Esto no quiere decir, que todos los argumentos empleados en apologética sean apodícticos e inmutables, algunos dependen del medio ambiente en que la apologética se desarrolla, y con él varían; por eso escribía el P. Lacordaire: «mientras que la predicación moral apenas presenta más que diversidad de estilo, la catequesis y la controversia, flexible aquélla como la ignorancia y sutil ésta como el error, imitan su poderosa versatilidad y los arrojan con armas sin cesar renovadas en brazos de la verdad inmutable» (Prólogo a las Conf. de París, trad. P. Castaño, I, pág. 11).

lógicamente; probada la autenticidad de los documentos, testigos mudos del hecho de la revelación sobrenatural, quedan, *ipso facto*, solucionadas las cuestiones relativas a la persona de Jesús, a su doctrina, a la fundación de su Reino...

Conforme a estas ideas dividimos el presente boletín en las siguientes partes: I. *Tratados generales*; II, *cuestiones relativas a la primera parte de la apologética*; III, *cuestiones relativas a la segunda parte de la apologética*, IV, *cuestiones varias*.

I

Tratados generales.

Hoy, más que nunca, abundan los profesores—extranjeros principalmente—que al cabo de unos años de enseñanza, espontáneamente o impelidos ante los ruegos apremiantes e insistentes de superiores o discípulos, imprimen sus lecciones. Claro está, que muchas veces, valía más no hubiesen franqueado semejantes lecciones las aulas donde fueron explicadas, pues el único valor positivo que suelen traer es dar trabajo, y con él de comer a unos cuantos tipógrafos.

No podemos incluir en esa clase de libros la obra del canónigo Sr. Hervé (1). Dirigida principalmente a los seminaristas que estudian todo el ciclo de ciencias eclesiásticas en tres o cuatro años, el autor expone—ordinariamente—con un método claro, preciso y lógico las principales cuestiones que atañen a la apologética en su sentido estricto, como ciencia teológica. No es una obra de consulta, mas llena holgadamente los fines a que su autor la ha destinado. Avalora el mérito de la obra un copioso índice bibliográfico, aun cuando no tenga para todas las cuestiones el mismo valor.

Divide el autor los elementos apoloéticos de su obra en tres partes: a) «*prima ostendit veritatem religionis in genere*, b) *secunda, autem, religionem veram in christianismo asservari demonstrat*, et c) *tertia, religionem christianam in solo coetu catholico inveniri comprobatur*» (pág. 19).

En la primera parte—exceptuando el estudio de la religión en general, que dicho sea de paso, no pertenece a la apologética en su sentido estricto—resume el autor admirablemente la primera parte de la obra *De Revelatione* del Padre Garrigou-Lagrange, cuyo orden sigue y cuyas palabras cita con frecuencia.

Al exponer el método de la inmanencia no estaría demás una declaración. El método apoloético inmanentista de Blondel no hay por qué rechazarlo después de las aclaraciones e interpretaciones dadas por el P. Valensin (2), y aceptadas en su totalidad por Blondel (3).

La segunda parte se ordena a probar la divinidad del cristianismo, empleando los medios corrientes, desarrollando con alguna amplitud el argumen-

(1) Canonicus J. M. Hervé, *Manuale Théologiae Dogmaticae*, vol. I. *De Vera Religione, De Ecclesia Christi, De Fontibus Revelationis* (sec. edit.) Parisiis, Apud Baston, Berche et Pagis, edit. 1926-XIII-575 págs.

(2) Véase: *Dictionnaire apologétique*... artículo. *Immanence (méthode)*.

(3) Véase. *Revue Thomiste*, 1913, pág. 694.

to profético. No nos convence, ni con mucho, el método de argumentación empleado por el autor. Veamos sino un ejemplo: la profecía mesiánica de Daniel (cap. IX, 24-27). El autor identifica el *sanctus sanctorum*—o como se lee en el texto masorético: *sanctitas sanctitatum*—con *christus dux* y *christus occisus* y todo esto con Jesús, después de cuya muerte ocurrió la destrucción del Templo. Ahora bien, empleando el sentido literal, histórico, único que debe usarse en apologética, ¿podemos demostrar que las palabras *sanctus sanctorum* se refieren no al Templo, sino a un personaje que se identificaría con el *jefe ungido* que ha de venir después de la séptima semana y con el *ungido muerto* al final de la semana sexagésima nona?

A nuestro entender la norma a seguir en el uso apologético de las profecías es la esbozada por Touzard en su opúsculo «*Comment utiliser l'argument prophetique*» (1).

Cierra el autor la parte propiamente apologética con el tratado de la verdadera Iglesia de Jesucristo, desarrollando principalmente las cuestiones relativas a la jerarquía.

El último tratado de la obra cae ya fuera del campo apologético, por estudiar la constitución íntima de la Iglesia. El autor defiende la fe eclesiástica, sin mencionar los trabajos y las controversias de estos últimos años sobre el particular, como si dicha fe fuese admitida unánimemente por todos los teólogos. Estudiando la inspiración se inclina por la verbal: «*Igitur, nisi inspiratio extendatur et ad conceptus et ad verba, libri sacri vix videntur, absolute et sine ulla restrictione, toti et integri, quales apud nos extant authenticí, dici posse opus ipsius Dei*» (569). Muy bien dicho.

Terminamos anhelando ardientemente que entre los que se llaman discípulos de Sto. Tomás, se conviertan pronto en una feliz realidad las siguientes palabras del autor: «*Ille vero S. Doctorem vere sequitur qui non tam litteram quam spiritum ejus sectatur, et ad mentem ejus, scientias colens hodiernas erroresque hodiernos confutans, eum imitatur, nunc faciendo quod suo tempore fecit S. Thomas et nunc faceret si adhuc viveret*» (p. 543).

* * *

Lecciones de Apologética (2). He aquí un libro de texto para los cursos de religión que ha alcanzado una difusión rapidísima y un éxito extraordinario en los países de lengua española, como lo muestra claramente el hecho de haberse agotado en menos de un año una numerosa edición. La segunda edición, reproducción de la primera con notables mejoras, es la que presentamos a nuestros lectores. El autor nos dice que ha descartado de la primera parte o *Espiritualismo* las cuestiones filosóficas ajenas a la apologética; expone en la segunda parte o *Cristianismo*, más amplia y metódicamente la divinidad del cristianismo y de su adorable Fundador; presenta la tercera parte o *Catolicismo* enteramente refundida, bajo un plan propiamente apologético.

(1) París. Librairie Bloud... 1911.

(2) Pbro. N. Marín Negueruela. *Lecciones de Apologética para uso de los cursos de Religión* (2 edic.), Barcelona, 1927, ed. Casals. Tomo I: XX-279; tomo II, 438 págs.

Domina en la obra un carácter eminentemente didáctico: concisión, claridad, orden lógico, y un noble afán de aprovechar las conclusiones y teorías científicas modernas como auxiliares preciosos de la apologética tradicional.

Vamos, no obstante, a hacerle unas breves observaciones: No estaría demás un capítulo, y no muy corto, dedicado a explicar las modernas teorías sobre el origen de la religión.

Decíamos al principio que el punto central de la primera parte de la apologética lo constituye la noción y defensa de lo sobrenatural. Por lo mismo, deseamos que el autor dedique algo más de dos líneas a la noción de sobrenatural. Con nociones tan concisas es imposible la defensa clara y completa de la posibilidad de misterios y revelación sobrenaturales.

La prueba de la divinidad de la religión mosaica la encontramos muy pobre. ¿Cree el autor que con decir que Moisés hizo numerosos milagros y pronunció profecías en testimonio de su legación divina, y probar de prisa y corriendo la historicidad del Pentateuco, queda ya zanjada la cuestión?

No es libro de texto acomodado para los seminarios y casas religiosas. En estos centros docentes deben estudiarse muchas de las cuestiones presentadas por el Sr. Negueruela con más amplitud y en sus propios lugares: en psicología, si se examina la naturaleza del hombre; en metafísica defensiva, si se estudia el valor del conocimiento humano, y en teodicea o teología, si se trata de Dios. De lo contrario se involucran las cuestiones, se adelantan tesis, se suprimen otras, se aducen razones que caen fuera del objeto formal de la ciencia que se estudia. Un ejemplo bien claro lo tenemos en los manuales filosóficos donde se introducen, en Cosmología, tratados propios de teodicea, como el milagro y la creación.

En cambio, hacemos nuestras las palabras que en esta misma revista (*ene, ro-febrero 1927, págs. 78-79*) escribía el P. Grain, a propósito de la primera edición: «Debe recomendarse con todo ahinco a los jóvenes seglares de ambos sexos, y por ende a todos los centros docentes secundarios. Cualquier persona que desee conseguir formación religiosa sólida y relativamente vasta, y que no esté en condiciones para acometer el estudio de las grandes obras clásicas de Filosofía y Teología, sacará mucho provecho de las *Lecciones* del Sr. Marín Negueruela».

* * *

En una introducción o prologómenos a sus *Institutiones Theologiae dogmaticae* (1), explica el P. Lercher la naturaleza de la teología fundamental. Sabido es que la noción completa de teología fundamental debe abarcar la Apologética y los Lugares teológicos; mas ordinariamente se reserva dicha noción a la apologética. Acomodándose a esto, identifica el P. Lercher la apologética con la teología fundamental, dándonos de ella la siguiente definición, que juzgamos imprecisa: «*scientia eorum quae de facto revelationis divinae rationibus historicis et philosophicis scibilia vel demonstrabilia sunt*».

(1) Ludovicus Lercher, S. J. *Institutiones Theologiae Dogmaticae in usum scholarum*. Vol. I, continens libros tres: *De Vera religione. De Ecclesia Christi. De Traditione et Scriptura*. Oenipotent. 1927. Felician-Rauch. X-658 págs.

Nada tiene de extraño que ante semejante definición, sostenga el autor la distinción *específica* entre la apologética y la teología dogmática. El objeto formal *quo*, es en dicha definición la razón humana bajo la dirección *negativa* de la fe, no diferenciándose la apologética de las ciencias meramente históricas y filosóficas. Pues bien, a nuestro entender, no puede sostenerse semejante tesis, sino apoyada en un concepto estrecho y falso de la teología y del objeto de la apologética.

A la teología, como a suprema sabiduría, escribe Sto. Tomás (1), pertenece no sólo la consideración de su objeto propio, sino la defensa de sus principios y fundamentos. Ahora bien, uno de los fundamentos de la teología es el hecho de la revelación sobrenatural; luego siempre que se niegue o se ponga en tela de juicio semejante hecho, debe intervenir la teología para defenderlo, no con las armas de la fe, sino con la luz de la razón, bajo la dirección *positiva* de la fe. A la misma conclusión lleva la consideración del objeto de la apologética: *la credibilidad racional de la revelación sobrenatural*. La ciencia que estudia un ser determinado debe estudiar sus propiedades; ahora bien, la credibilidad es una propiedad de lo revelado, de la fe, luego a la teología, que estudia la fe, pertenece estudiar sus propiedades: la credibilidad, empleando no argumentos cuyo valor demostrativo estuviese basado en la fe, sino argumentos racionales, bajo la dirección positiva de la fe.

La apologética, así considerada, como parte *integral* de la teología, constituye un todo orgánico científico. El P. Lercher, por motivos pedagógicos injustificados, por que no se estudie un mismo objeto *material*—la Iglesia—dos veces, una en su aspecto apologético y otra en su aspecto dogmático, rompe la unidad científica de la apologética, convirtiéndola en un cajón de sastre: «*doctrina eorum, quae de facto divinae revelationis historice et philosophice, tum etiam ex verbo Dei scibilia sunt*» (p. IX). En conformidad con esta definición, intercala en el tratado apologético de la Iglesia tesis absolutamente dogmáticas, exclusivas de teología especial (cf. págs. 378-405).

En tres partes divide el autor su obra. En la primera—*de vera religione vel demonstratione christiana*—estudia la esencia y necesidad de la religión; la naturaleza, posibilidad y necesidad de la revelación y los motivos de credibilidad. En una obra destinada a estudiantes eclesiásticos no debía faltar un tratado acerca del sobrenatural. ¿Cómo es posible defender lógicamente la posibilidad del orden sobrenatural, si no se tiene una noción clara y precisa de lo que es sobrenatural? En la cuestión: ¿puede demostrarse *a priori*, guiados exclusivamente por la luz de la razón, de un modo positivo, la existencia de misterios absolutos?, el P. Lercher se inclina por la negativa. A nuestro entender, la respuesta a esa pregunta no es más que un corolario de la que se dé a esta otra: ¿puede la razón humana, por sí sola, demostrar la existencia de una entidad sobrenatural? Si esto no puede llevarse a cabo, tampoco puede demostrarse *a priori*, de un modo positivo, la existencia de misterios absolutos; si se demuestra la existencia de una entidad absolutamente sobrenatural, puede demostrarse la existencia, no en particular sino en general, de misterios absolutos.

(1) I. P. q. I, a. 8; *In Boetio de Trinit.* q. II, a. 3.

En un segundo capítulo (págs. 139-259) desarrolla con amplitud y claridad las pruebas sobre el origen divino de la religión cristiana. Únicamente encontramos deficiente en este capítulo la prueba por las profecías mesiánicas.

En la segunda parte, la más extensa de la obra (págs. 272-543), estudia la Iglesia de Cristo bajo todos sus aspectos, desarrollando con vigor y abundancia de materiales las cuestiones relativas a la institución y constitución de la Iglesia. Mucho ganaría esta segunda parte si no se rompiese en ella tan abiertamente con las reglas de la lógica de las ciencias, apareciendo las cuestiones apologeticas al lado de otras, exclusivamente dogmáticas. El autor admite la fe eclesiástica, escribiendo acerca de ella: «*est assensus absolute firmus, supernaturalis, infallibilis; differt a fide divina eo quod immediate nititur auctoritate Ecclesiae infallibiliter definientis, quum fides divina immediate nitatur auctoritate ipsius Dei revelantis... Nihilominus fides ecclesiastica mediate divina est, quatenus infallibilitas Ecclesiae propter auctoritatem Dei revelantis fide divina credenda est; aliis verbis: fides ecclesiastica supponit fidem divinam in infallibilitatem Ecclesiae*» (págs. 535-36). Francamente, no entendemos cómo debiendo admitir con fe divina un principio universal—la infalibilidad de la Iglesia—nos veamos obligados a admitir con fe eclesiástica la aplicación de semejante principio a casos particulares.

Rechaza la inspiración verbal, contentándose con la asistencia divina. Estudiando la inerrancia de la S. Escritura expone y rechaza con demasiada ligereza, tesis de beneméritos autores católicos como contrarias al ejemplo de Jesucristo y de los apóstoles, al consentimiento de los Padres y teólogos, al genuino concepto de la inspiración, a la doctrina contenida en la Encíclica *Providentissimus* y como funestas para la vida cristiana (págs. 615-630).

Cierra el autor su obra con un corto artículo sobre la fe. La sentencia, según la cual, el objeto formal *quo* de la fe sobrenatural debe ser creído, es netamente tomista (1), por lo mismo nos parecen muy ambiguas las siguientes palabras: «Plures cum Suarez, qui primus hanc theoriam copiosius excoluit, censent, objectum fidei formale debere ipsa fide stricte credi, sc., propter auctoritatem revelantis» (pág. 643).

Nada perdería la obra, si tuviese una presentación tipográfica más esmerada.

* * *

Si queremos estudiar una ciencia en toda su extensión, nada más natural que ahondar sus fundamentos y remontarnos a sus últimas conclusiones. El profesor Pohl (2) se ha propuesto construir el edificio apologetico desde sus profundos cimientos hasta sus airoas cúpulas, desde la demostración del valor ontológico de los primeros principios, hasta la prueba de la divinidad de la Iglesia católica, depositaria de la revelación sobrenatural.

El primer punto desarrollado extensamente es la demostración de la exis

(1) Véase: P. Garrigou Lagrange, *De Revelatione*, I, 469-90.

(2) Wenceslaus Pohl. *De Vera Religione Quaestiones Selectae*. Friburgi Brisgoviae MCMXXVIII, Herder. In 8.º maj. (XX-388 págs.) Marc. 9; linteorelig. 10,50.

tencia de Dios. Todo hecho, toda acción, supone una posibilidad; toda prueba, por consiguiente, supone la posibilidad de ser demostrada; de ahí que, antes de establecer la demostración de la existencia de Dios, se estudie su posibilidad, comenzando el autor por defender el valor ontológico de los primeros principios, uno de los puntales firmísimos de las pruebas clásicas de la existencia de Dios. Unas cien páginas dedica el autor a la exposición de las pruebas de la existencia de Dios: pruebas metafísicas, apoyadas en los seres reales, existentes; pruebas metafísicas, apoyadas en los posibles; pruebas físicas, morales e históricas. Desarrolla ampliamente las pruebas del movimiento, de la que hace variedad de aplicaciones, y de los seres posibles, afanándose por dar consistencia a esta prueba con firmes y sólidos fundamentos. El anhelo de acumular pruebas y más pruebas de la existencia de Dios, le lleva a demostrarla por la divinidad del Antiguo y del Nuevo Testamento. He aquí a lo que se reduce la prueba: *La religión del A. y del N. T. es revelada; no puede darse revelación sin Dios, luego Dios existe* (págs. 122-23).

¡La consecuencia y el valor probativo del argumento no pueden ser más lógicos y concluyentes...!

En el examen de las objeciones que se han opuesto a la demostración de la existencia de Dios, el autor concede, y con razón, la primacía a las objeciones kantianas de la *Crítica de la razón pura*. Tres momentos debemos distinguir en el criticismo kantiano contra las pruebas clásicas: en el primero se niega la posibilidad, rechazando el valor real, positivo, de la metafísica; en el segundo se atacan las pruebas, mas no directamente, sino de un modo negativo: las antinomias; y por último, en el tercero, se afronta la crítica de las pruebas de un modo directo y positivo, pretendiendo reducirlas todas a la ontológica. Nos satisface la crítica que de ellos hace el Sr. Pohl; profunda y concisa, refuta algunas veces al criticismo con sus propias armas.

Termina el estudio de la demostración de la existencia de Dios con un resumen de la evolución histórica de la noción filosófica de Dios, y dos cuestiones sobre el monismo materialista y panteísta, estudiados ambos con tino, claridad y amplitud, especialmente el último, del que hace una historia sucinta y una crítica razonada, desde el panteísmo de los Vedas hasta las novísimas tendencias panteístas de Paulsen y de Wundt.

Dos extensas cuestiones dedica al estudio de la noción, necesidad y origen de la religión, haciendo, en esta última, gala de su extensa y bien documentada erudición.

Estos tratados que acabamos de analizar brevísimamente, son los que más nos satisfacen; el que sigue, dedicado a la naturaleza de la revelación y a los motivos de credibilidad, le juzgamos inferior a los anteriores. Muy flojo al hablar de la posibilidad de la revelación de misterios sobrenaturales. No basta para dejar a salvo dicha posibilidad afirmar que el objeto adecuado del entendimiento humano es el *ser*; para ponerse en contacto la inteligencia creada con el misterio sobrenatural absoluto, necesita también una luz superior a la luz intelectual creada, una luz sobrenatural, surgiendo al momento el siguiente problema: ¿Cómo se compagina la vitalidad del acto humano con esa luz sobrenatural, mediante la cual nos ponemos en contacto con la verdad sobrenatural revelada? He aquí una de las principales objeciones modernistas que

debía el autor haber explanado y solucionado para dejar a salvo la posibilidad de la revelación de misterios absolutamente sobrenaturales.

Desearíamos también una prueba más extensa de la discernibilidad del milagro en el orden filosófico, y un artículo más amplio y jugoso relativo a la profecía.

Prescindiendo de esta última parte, la lectura de las otras dos la juzgamos útil y provechosa por la abundancia de materiales que presenta, por lo acertado de sus conclusiones, por lo razonado de sus argumentos y por la claridad que en ellos resplandece.

II

Cuestiones relativas a la primera parte de la Apologética.

a) *El Sobrenatural*.—El problema del sobrenatural es el problema fundamental de la apologética y de la vida cristiana. Si de veras anhelamos que las almas tengan fe sobrenatural, que en las obras de apologética se ponga en evidencia la trascendencia de la religión de Jesús, que la piedad, la vida cristiana, vayan debidamente encauzadas y no resulten estériles y huertas; si queremos arrancar a la sociedad cristiana de la indiferencia y del naturalismo, es preciso poner de relieve la noción del sobrenatural. Tal es el fin que se propone el P. Ehrhard (1): Dar a conocer la esencia, la existencia y la suprema necesidad del sobrenatural (pág. 23). El autor intenta bucear las profundidades del alma humana para auscultar sus vagos quejidos y percibir sus más íntimas necesidades. Después de haber examinado hondamente la idea de naturaleza, su íntima esencia, sus tendencias, sus exigencias, su potencia obediencial, pasa lógicamente a estudiar el sobrenatural, para deducir, como corolario, la naturaleza de la verdadera apologética. Como se ve, las tres partes del libro están íntimamente eslabonadas con una lógica impecable.

Naturaleza denota la esencia de un ser, con todas las cualidades, todas las fuerzas y todas las exigencias que le son propias. Todo ser es una esencia; y toda esencia un principio de acción y de recepción. Puede producir y recibir intrínsecamente no las substancias, sino los accidentes (pág. 27). Por lo mismo «todo lo que posee la naturaleza, lo que puede obrar por sus propias fuerzas, aún las colectivas, todo lo que exige necesariamente o le es debido es natural» (p. 28). De aquí que todas las tendencias naturales no pueden terminar sino en un objeto natural.

Pero hay en los seres algo más que sus propias esencias y actividades. Existe en todo ser creado, por diminuto que sea, un fondo tan profundo y tan rico, que es necesario cavar muy hondo para tener una noción perfecta de la naturaleza. «Lo que hay en ésta de más real, de más verdadero y de más perfecto, es la esencial dependencia del primer ser y de la potencia obediencial, su legítima consecuencia» (pág. 76). Potencia obediencial es la aptitud de la criatura—material o espiritual—para recibir y obrar por encima de toda virtud

(1) R. P. Ehrhard. «*Le Surnaturel*». Traité scientifique et critique. Avignon. 1926. Aubanel Freres, 334 págs.

-natural (aun reforzada por los socorros divinos naturales), gracias a la acción libre y generosa de Dios (pág. 78). Leyendo de prisa y corriendo lo relativo a la naturaleza de la potencia obediencial, alguien pudiera pensar que el autor se contradice abiertamente. Unas veces afirma que la potencia obediencial en el hombre, con relación al sobrenatural, es *positiva y real*, en último término, *no natural* (pág. 79); otras, que dicha potencia no puede ser más que una *disposición negativa* (pág. 82), intrínsecamente natural (pág. 83). ¿Cómo explicar esto que semeja una paradoja? Considera el P. E. la potencia obediencial en dos momentos distintos: uno en *sí misma*, y bajo este aspecto es una disposición negativa, intrínsecamente natural, una no repugnancia al sobrenatural, lo que llama Sto. Tomás *aptitudo vel habilitas ad gratiam*... Mas una vez que la acción sobrenatural actualiza dicha potencia, no es ya algo negativo y natural, puesto que entonces, el acto sobrenatural es producido por el hombre como causa *total instrumental*.

Los seres creados tienen potencia obediencial para recibir todo aquello que no repugne a su naturaleza. ¿Repugnará el sobrenatural a la naturaleza humana? Hemos aquí introducidos lógicamente en la segunda parte de la obra donde se estudia el sobrenatural.

El P. E. se ocupa exclusivamente del sobrenatural *absoluto, entitativo, participado*, dándonos de él dos definiciones: una negativa y otra positiva. En la primera se nos dice: «Sobrenatural... es todo aquello que excede esencialmente toda eficiencia y exigencia naturales de toda naturaleza existente y posible» (pág. 120). En esa definición no se muestra lo que realmente es el sobrenatural, sino lo que no es; es preciso buscar una definición positiva si queremos saber la naturaleza íntima del sobrenatural. Hele aquí: «una participación física y formal de Dios considerado en Sí mismo» (p. 128), que comienza en esta vida por medio de la gracia y se perfecciona en la otra, en la visión facial de la Esencia divina. El milagro, sobrenatural *quoad modum*, lo reduce al entitativo absoluto, por ordenarse, en el orden actual, a probar la realidad del sobrenatural entitativo.

Prescindiendo de la posibilidad de otros órdenes sobrenaturales, juzgamos que en cualquier orden entitativamente sobrenatural, el sobrenatural participado, debe llevar siempre consigo la participación de la vida divina, en la criatura racional sobrenaturalizada. Por eso rechazamos la confusión que establece el autor entre el milagro *quoad substantiam* y el sobrenatural *quoad substantiam*. La detención, por virtud divina, de los movimientos de la tierra sería, no un sobrenatural *entitativo* como supone el P. E., sino un milagro *quoad substantiam* (págs. 132-133).

«La visión de la esencia divina es absolutamente sobrenatural por razón de su esencia, de su consecución y de su apetito absoluto. Es evidente que si no puedo obtenerla naturalmente, no puedo desearla (racionalmente) como algo debido a la naturaleza...» (p. 156). El deseo de ver a Dios es un deseo natural, condicional, ineficaz y desordenado (si quisiera conseguir la visión por medios naturales) (p. 165). Mas no se pierda de vista que el objeto propio de la visión en cuanto conocido, y por ende, naturalmente apetecido es Dios, no Uno y Trino, sino Personal en sí (p. 193). ¿Puede demostrarse la posibilidad y la existencia del sobrenatural participado? El P. E. sostiene la primera parte, funda-

do en los argumentos tradicionales del objeto adecuado del entendimiento (1) y del deseo natural de ver a Dios; la existencia no puede demostrarse a priori; se demuestra *a posteriori* por los motivos de credibilidad.

Una vez manifestada la esencia del sobrenatural, el método apologético para buscarle y ponerlos con él en íntimo contacto se deduce inmediatamente. Siendo el sobrenatural una realidad extrasubjetiva, ni postulada, ni exigida por criatura alguna, es evidente que deben rechazarse los métodos modernista e inmanentista exagerados. El método que de suyo mejor prueba el origen divino de la religión es el basado en los milagros y profecías; el más apto, el mixto. El método inmanentista moderado presta señaladísimos servicios en la época actual, dadas las tendencias e inquietudes del alma contemporánea.

Todos los hombres están llamados al sobrenatural. *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*. «Hacer lo que se puede es sencillamente no poner obstáculos a la gracia con una mala vida sin religión natural y sin moral. Quien observe la ley natural, hace lo que puede. No se trata aquí de mérito alguno, ni de una disposición positiva, sino solamente de una disposición negativa, que retira los obstáculos. Donde quiera encuentre Dios esta disposición dará su gracia, no obligado por una disposición de la criatura, sino en virtud de su misericordia y de los méritos de Cristo» (p. 274).

Termina el P. E. negando, y con razón, la realidad de la virtud natural, *tal como la entienden los filósofos modernos*. Sin Dios, cuya existencia rechaza la filosofía moderna, no pueden existir ni ley, ni virtud, ni moralidad, ni sanción.

La obra del P. E. no desmerece el título que ostenta. Es un tratado científico y crítico donde admirablemente resplandecen sólida cultura, lógica irreprochable, hermanado todo ello con un noble anhelo de despertar las conciencias dormidas, y hacerlas sentir y amar las grandezas inefables de lo sobrenatural.

b) *El Misterio*.—En una prosa ondulante, musical a veces, nos transmite E. Schulz (2), unas cuantas ideas, muy pocas, emponzoñadas con el virus modernista y el misticismo protestante contemporáneo. El misterio nos rodea por todas partes, fuera y dentro de nosotros, y sin embargo es la fuente de la vida, de la belleza y del progreso. La rigidez y el frío de la muerte tendrían su mansión en la tierra el día que desapareciese el misterio. Si nada podemos conocer, ¿no valdría más arrojarnos en brazos de un desesperante escepticismo? Nunca, sería el absurdo. Jamás podremos dudar del misterio, ni de la plena certeza que en él tenemos, sin ahogar el sentimiento íntimo de nuestra conciencia, que poniéndonos en presencia de una Realidad absoluta, universal, eterna, comunica a nuestro corazón el sublime estremecimiento de lo divino. Tanto más puro será este sentimiento, cuanto más alejado se encuentre de las especulaciones intelectuales, útiles para coordinar, y unificar tales sentimientos, mas nunca inmutables ni fijas.

Jesucristo, el hijo muy amado de Dios, el Salvador, es un poderoso excitante.

(1) Desarrolla ampliamente este argumento el P. Gardeil en su última obra *La Structure de l'Âme et l'expérience mystique*. Tom. I, págs. 325-348.

(2) Pasteur E. Schulz, *Mystère et Certitude*, Lyon, A. Rey, 1926, 139 págs.

te de nuestra vida espiritual. Del pecado, del sufrimiento y de la muerte triunfó Jesús. Estas tres victorias, gracias a la fe en Cristo, pueden ser nuestras, y procurarnos una perfecta alegría en la plena certeza.

En la comunión con Dios, la humanidad encontrará una consolidación de sus certezas vitales y luz para descifrar el misterio.

c) *La fe y la apologética*.—La librería Bloud et Gay de París ha comenzado a publicar una *Biblioteca católica de ciencias religiosas*, una colección, según el deseo de los editores, de obras claras, precisas, sustanciales, relativas a la historia, doctrinas y vida del catolicismo. La biblioteca va dirigida a aquellos que siendo profundamente creyentes, conocen mal su religión, a los incrédulos que sienten la inquietud de la fe, a los espíritus curiosos, impugnadores de las verdades de nuestra sacrosanta religión. Uno de los primeros volúmenes de dicha biblioteca, es el del profesor Brunhes, titulado: *La foi et sa justification rationnelle* (1). El fin principal de la obra es un comentario a las palabras del Concilio Vaticano, proclamando la armonía entre la razón y la fe. El autor, en consonancia con las normas de la *biblioteca*, no ha hecho hincapié en las cuestiones puramente técnicas, interesantes principalmente a los especialistas teólogos, esforzándose en exponer claramente la doctrina de la Iglesia al alcance de los espíritus cultos, creyentes o incrédulos, que sin entregarse a un estudio profundo de la teología, desean poseer una suficiente cultura teológica.

En dos partes se divide el libro: *la fe* y su *justificación racional*. La fe no es en su dinamismo, en su composición, un acto simple; es un admirable tríptico integrado por la razón, la voluntad humana y la gracia divina. A todo esto, desarrollado impecablemente, con exquisita claridad y sencillez, presta animación y vida la prueba experimental, que a la doctrina especulativa de la fe, suministran las conversiones al catolicismo desde N. S. Jesucristo hasta nuestros días. Una de las verdades en que hace más hincapié el autor es en la libertad del acto de fe. ¿Por qué éste es libre? La doctrina de la fe no está integrada por nociones exclusivamente intelectuales, al modo de las matemáticas; la fe es *verdad* y es *vida*, es especulativa y práctica, exige luz en la inteligencia y disposiciones morales en el corazón, y éstas son libres. La experiencia ordinaria nos enseña, que una doctrina hacia la que sentimos honda simpatía es estudiada con afán, la miramos una y otra vez con cariño bajo distintos aspectos; en cambio una enseñanza que nos resulte antipática, contraria a nuestros deseos y a nuestro modo de ver, es mirada con desdén, la inteligencia aparece como amortiguada en su estudio... Una cosa semejante acontece en el acceso a la fe: el que ama la verdad, el bien, la virtud siente avivarse la potencialidad de su inteligencia y de su atención cuando considera la doctrina de la Iglesia, terminando por echarse decididamente en los brazos de la suprema verdad; en cambio si el hombre está dominado por el espíritu de orgullo, si vive enfangado en los vicios, si tiene pervertido el corazón, todo esto constituirá una venda que le impida ver las bondades de la doctrina revelada. Es in-

(1) Gabriel Brunhes, *La foi et sa justification rationnelle*, Bloud et Gay, París, 1928, 232 págs. 10 fr.

negable que, sobre todo en materias religiosas, pensamos según vivimos. El modo de vivir no se *impone*, se *elige*.

En estilo claro y sencillo, asequible a las inteligencias medianamente ilustradas expone y refuta las objeciones corrientes contra la fe. En otro capítulo estudia el importante problema de la apologética integral. Tres momentos distingue en ella: *primer momento*, que podemos llamar apologética del *umbral*, consistente en hacer sentir al hombre sus aspiraciones intelectuales y morales, y ponerle al descubierto la esterilidad de las soluciones naturales para colmar dichas ansias; en el *segundo momento* se expone la doctrina católica, mostrando al mismo tiempo ser la única que sacia plenísimamente las aspiraciones legítimas del hombre; con esto no se prueba aún el origen divino del catolicismo, de ahí la necesidad de un *tercer momento* donde se demuestre la trascendencia divina de la doctrina católica.

Estamos totalmente de acuerdo con el autor, siempre que ya en el *primer momento* se admita la existencia de Dios creador, y por lo mismo, como conclusión, el deber religioso; de lo contrario nos parece peligroso, exponiéndonos a trasladar al orden sobrenatural la teoría de la fe moral kantiana. Esto hablando de la apologética *científica*; tratándose de la apologética *práctica*, como principalmente la estudia el autor, no hay más remedio que acomodarse lo más posible al modo de pensar de aquellos a quienes se trata de convencer. La teoría y la práctica demuestran que los caminos empleados por Dios en la conversión de las almas no pueden ser todos fichados, ni reconocidos fijos e inmutables, por la débil razón creada.

El libro del Sr. Brunhes llena ampliamente los fines de la *Biblioteca católica de ciencias religiosas*: síntesis, claridad, valor doctrinal, amenidad, puesto todo ello al alcance de inteligencias ordinarias y de mediocres fortunas.

* * *

La demostración y la defensa de nuestra fe y de nuestra religión es el fin de una obra compuesta por el P. Ehrhard con el título: «*Traité Scientifique et Critique de la Vraie Foi*» (1). Es, en primer lugar, un tratado científico, puesto que las diversas partes que lo integran, están íntimamente trabadas entre sí por los lazos inflexibles de la lógica, tendiendo mancomunadas a la consecución de un fin: la demostración y la defensa de nuestra fe y de nuestra religión. Es además un tratado crítico, porque «examina y defiende su objeto bajo el punto de vista de su valor real, de su verdad y de su certeza» (p. 6). No vamos a ocuparnos de todo el tratado; examinaremos principalmente lo que toque más de cerca a la apologética.

El punto central de todo el tratado es el acto de fe. A esclarecer la naturaleza de este acto tiende el estudio de sus fundamentos remotos y próximos, concisamente desarrollados los primeros, y ampliamente los segundos. Un estudio detenido de la naturaleza del acto de fe nos lleva lógica, y como espontáneamente, a deducir sus propiedades. El autor, con más o menos éxito, procu-

(1) R. P. Ehrhard. *Traité Scientifique et Critique de la Vraie Foi*. Avignon. Aubanel Frères. 571 pág.

ra buscar apoyo a sus tesis en la doctrina o en las palabras de Sto. Tomás, sin ocultar sus simpatías por Suárez y Lugo. No estaría demás que al indicar las distintas opiniones, anotase la obra y el capítulo donde las exponen o indican sus autores.

No juzgamos muy científico ni muy crítico despachar la sentencia negadora de la fe eclesiástica, con las siguientes lacónicas frases: «Otros, como Schiffrini, rechazan la fe eclesiástica... Mas sus argumentos apenas si aguantan la crítica» (p. 120). Y a propósito de la fe eclesiástica, el autor, si se deja guiar de la lógica, debe admitir, según sus enseñanzas, dos sentencias contrarias. Si la certeza *absoluta e infalible* es propia de la fe divina (p. 138), ¿por qué la fe eclesiástica, que es a juicio del P. E. (p. 118) *absolutamente cierta, infalible y sobrenatural* no es fe divina?

A nuestro entender la prueba, fundada en la infinidad de Dios, aducida para probar la existencia de misterios absolutos sobrenaturales, no concluye del todo. ¿Quién nos asegura, por sola esa razón, que tales misterios son *entitativamente* distintos de los que nosotros conocemos, tales como la conciliación de los atributos divinos?

Admite la teoría del P. Gardeil (1) de los auxilios supletorios sobrenaturales para conocer la credibilidad de lo revelado, siempre que se trate de un caso excepcional (p. 162); de lo contrario la juzga imaginaria y perjudicial (p. 166).

Sabido es que los motivos de credibilidad preceden al acto de fe, no siendo sin embargo causas próximas del mismo. Según el P. E., Cayetano, Billot y otros tomistas enseñan que el hábito de fe produce *directa y formalmente* los juicios de credibilidad (p. 211). Como el autor se olvida a veces de citar los lugares donde se encuentran las sentencias de sus adversarios, no sabemos dónde podrá haber encontrado pie para achacar a Cayetano semejante opinión. Lo cierto es que el príncipe de los comentaristas del Doctor Angélico en sus *Comentarios a la II-II, q. I, a. 4, n. VI*, defiende la posibilidad y la necesidad de conocer naturalmente los motivos de credibilidad, insuficientes por otra parte para producir el acto de fe sobrenatural (2).

El capítulo dedicado al análisis de la fe (págs. 240-261) nos parece oscuro y un tanto alambicado.

En partes sucesivas estudia el P. E. el objeto material de la fe, las propiedades del acto de fe, su necesidad... terminando con un capítulo dedicado a los métodos apologéticos.

d) *El milagro*.—Una de las cuestiones apologéticas más populares actualmente en España, es sin duda alguna la relativa al milagro. En conferencias, libros y revistas se ha hablado y escrito en pro y en contra del mismo; diarios

(1) Véase, P. Gardeil. *La credibilité et l'apologetique*. 2 edic., lib. II, cap. 2 y apend. B.

(2) Dice así Cayetano en el lugar citado: «*Vident autem Christiani credentes credibilia esse ea quae sunt fidei, audientes a fide dignis mundi scilicet conversione ad Christum pauperem per pauperes piscatores, idiotas, inter tot persecutiones, tormenta et mortes, et postmodum a tot doctissimis viris cum vitae propriae castigatione mundique hujus contemptu, approbata, innumerisque miraculis firmata. Et scito quod, licet videre credibilitatem exigatur ad vere et virtuose (prudenter) credendum, non sufficit tamen*». Edic. Leon.

de todos los matices religiosos y políticos han tenido a sus lectores al corriente de todos los incidentes surgidos en torno a la discusión de tan importante problema. La causa de este interesante momento apologético fué una conferencia del afamado neurólogo profesor de la Universidad de Madrid, Dr. Lafora, sentando premisas evidentemente negadoras de la posibilidad y discernibilidad del milagro. Retado a una disputa pública sobre dicho asunto por el presbítero Dr. Sureda, fué aceptado el reto, y las columnas o los rayos de *El Sol* fueron los encargados de esparcir, dentro y fuera de España, todo el curso y todas las emociones de la polémica.

El Dr. Lafora ha condensado todas sus ideas sobre el milagro en un capítulo de un libro poco ha editado (1). A medida que íbamos avanzando en su lectura, íbamos comprendiendo el profundo sentido histórico de las siguientes palabras de Pascal, dirigidas a los incrédulos científicos: «Que conozcan al menos la religión que combaten, antes de impugnarla... Para dirigir contra ella sus tiros, sería preciso que proclamasen muy alto haber hecho todos los esfuerzos posibles para buscarla por doquier, haber examinado profundamente la doctrina de la Iglesia sin resultado satisfactorio. Si hablasen de esta manera, combatirían a la verdad una de sus pretensiones... Se conoce perfectamente el modo de obrar de los que viven animados de ese espíritu... Se imaginan haber realizado grandes esfuerzos para instruirse, cuando han empleado algunas horas en la lectura de algún libro de la Escritura y han interrogado a algún eclesiástico sobre materias de fe. Después de lo cual, se vanaglorian de haber buscado inútilmente la verdad en los libros y en los hombres» (2).

Cualquiera diría que había escrito Pascal estas frases mirando al Dr. Lafora. Lo primero que debía haber hecho el profesor de la Central antes de escribir su científico capítulo sobre el milagro, era haber estudiado su noción en obras fundamentales, o al menos de valor positivo, escritas por católicos, porque realmente el médico neurópata pone en evidencia una ignorancia supina sobre tal cuestión, presentando a sus lectores una definición tan raquítica y enclenque del milagro, que viene a resultar una ridícula caricatura. Si en vez de tomar por base de sus estudios sobre el milagro la encuesta de *L' idée libre*, hubiese seguido el consejo de Pascal, buscando la doctrina de la Iglesia en obras serias y fundamentales, no habría adoptado, como doctrina corriente católica, esta falsa definición del abate Viollet, aparecida en la encuesta del mencionado periódico: «*Es un fenómeno que sobrepasa el poder ordinario y actual de los hombres*». Por lo mismo, es a todas luces absurda la siguiente conclusión del Dr. Lafora: «Convengamos, pues, que para la Iglesia católica los milagros son sólo hechos extraordinarios, inexplicables en un momento determinado de la historia científica y que pueden contribuir a aumentar la fe» (p. 107). No convenimos, ni mucho menos, en colgar semejante sambenito a la Iglesia católica. En lo que sí debemos convenir es en que el mencionado doctor se puso a jugar a la gallina ciega con las definiciones del milagro, antes de escribir su tratado, y, naturalmente, topó con una de las más cándidas. Consultando

(1) Gonzalo R. Lafora. *Don Juan, los milagros y otros ensayos*. Biblioteca Nueva. Madrid, 1927. 332 págs. 5 pesetas.

(2) *Pensées et opuscules*. Ed. Brunschvicg, París, 1920 (págs. 415-16).

trabajos tan *magistrales* como los aparecidos en la encuesta de *L' idée Libre*, nada tiene de extraño que el estudio del Dr. Lafora esté lleno de vaciedades y niñerías, impropias de un hombre de ciencia.

El estudio que hace de los milagros de Lourdes es un prodigio de agilidad mental. Presenta de una manera incompleta varios problemas, escapando algunas veces por la tangente. ¿Qué más da para la realidad del milagro, *que a juicio del Dr. Vachet se expliquen psicofisiológicamente la mayoría de los milagros que allí se observan?* (p. 96). Aun cuando no se diesen más que varios ó uno solo, la cuestión capital quedaría en pie. ¿Podría probar el Dr. Lafora que todas las curaciones habidas en Lourdes pueden explicarse naturalmente? ¿Está íntimamente persuadido que en una época, más o menos lejana, la sugestión será tan poderosa, que llegue a soldar instantáneamente una tibia rota, como aconteció en Oostacker (Bélgica) con Pedro Rudder, en Abril de 1875, por intercesión de la Virgen de Lourdes?

Se pide actualmente, escribe el autor, que se lleve a cabo una estadística *en serio*, no sólo de las *curaciones milagrosas momentáneas*, sino de la duración y curso de estas curaciones, cuando se las pueda considerar como milagros aceptables... (p. 98-99). Se conoce que o hasta ahora los médicos del *Bureau des constatations medicales de Lourdes* han estado haciendo el ganso, dejándose engañar miserablemente por su excesiva credulidad o su escasa ciencia médica, o el Dr. Lafora no ha hojeado los relatos de las curaciones por ellos publicados.

El campo de la autosugestión es muy extenso; de aquí, que un pensador imparcial, ante los argumentos empleados por el Dr. Lafora, pudiera formular esta pregunta: ¿Quién es el autosugestionado: el que apoyado en la omnipotencia divina y en la necesidad *hipotética* de las leyes naturales, demuestra la posibilidad del milagro y se deja guiar por la luz, o el que se encastilla en una teoría, concebida y aceptada de antemano, cerrando los ojos ante la realidad aplastante de los hechos?

El caso del Dr. Lafora, pronunciando en la Facultad de Medicina de la Universidad Central una Conferencia plagada de errores acerca del milagro, nos ha convencido íntimamente de la apremiante necesidad de introducir unos cursos de apologética al final del bachillerato o en los comienzos de la carrera universitaria. El ambiente de las ciudades universitarias no suele ser el más propicio para conservar la fe. Destituída de sólida formación religiosa, instigada por las pasiones, impotente para hacer frente a las doctrinas deletéreas de profesores racionalistas e impíos, gran parte de la juventud universitaria naufraga espantosamente en el orden religioso y moral, termina sus estudios adquiriendo un grado académico y perdiendo su fe. Todos los estudiantes amantes del saber ganarían si llegase a implantarse y formalizarse el estudio de las principales cuestiones apologéticas en las Universidades o Institutos. Los católicos sentirían arraigarse sus creencias, y sabrían mostrar los fundamentos racionales de su fe; los incrédulos adquirirían una ilustración de la que no debe avergonzarse ninguna persona culta, no ignorarían los motivos—falsos por otra parte—en que se basa su incredulidad, no incurrirían en el anatema de Diderot: no hay hombre más desgraciado que el ignorante de los motivos de su falta de fe.

Decíamos hace poco que el Dr. Làfora apelaba, para esclarecer los hechos de Lourdes, a la necesidad de publicar estadísticas serias, sobre semejantes hechos tenidos por milagrosos. Con ello expresaba el deseo de que fuesen cuidadosamente examinados con todas las exigencias de la crítica médica moderna, tanto antes de verificarse el fenómeno milagroso como después de la curación. Nada más justo y racional, ni más en consonancia con las verdaderas doctrinas de la Iglesia. Esta no necesita aliarse con el error para hacer valer sus derechos. Por eso los verdaderos médicos católicos aplican las reglas de la más exigente crítica respecto a los milagros.

Un ejemplo bien manifiesto de la lealtad y seriedad científica con que se procede en Lourdes puede verse en la *Nueva serie de curaciones correspondientes* a los años 1923-1925 (1). Ahí podrá ver el lector, entre otras curaciones maravillosas, algunas del terrible mal de *Pott*, mal cuya existencia fué probada en casi todos los casos por medio de la radiografía.

* * *

El gesto de coquetería filosófica de que hizo alarde el profesor, ya mencionado, de la Central, contra la realidad del milagro, y la insubstantialidad de su estudio sobre la misma cuestión, ha sido causa de que algunos escritores católicos, serena y dignamente salieran en defensa de la verdad impugnada.

El folleto del Sr. Arcaya, titulado: *Unas observaciones al Dr. Lafora* (2), contiene una crítica, en su mayor parte negativa, del estudio del Dr. Lafora. No intenta probar la posibilidad del milagro, pero sí pone en evidencia, hasta la saciedad, lo errado de los métodos y la falta de solidez científica del estudio del profesor madrileño. Examinado a la luz de las observaciones del Sr. de Arcaya semeja un verdadero retablo de Maese Pedro compuesto de figuras de cartón que van cayendo ante la maza abrumadora de una juiciosa y sabia crítica. Todos los que hayan hojeado la obra del Dr. Lafora, deben leer estas finas observaciones del Sr. de Arcaya.

* * *

Recuerdo en estos momentos los consejos, que según he oído, daba un anciano religioso sacerdote a jóvenes religiosos estudiantes para enseñarles a salir airoso en el púlpito si alguna vez tenían que subir a él con escasa o ninguna preparación. Lo esencial en el púlpito, decía, es serenidad, frescura y no dejar de hablar. Para ello no hay más que adoptar este sencillo y reducido método: La concatenación; que las últimas palabras de un párrafo os sirvan para hilvanar el siguiente. Habláis, por ejemplo, del misterio de la Encarnación. Cuando observéis que la mecha de la elocuencia y de la lógica se apaga, haced que en vuestras últimas frases salga la palabra ángel; de aquí tomaréis pie

(1) Dr. A. Marchand. *Les faits de Lourdes. Nouvelle série de guérisons enregistrées au Bureau médical.* 1923-1925. París, Tequi. 1926, XXVIII-292.

(2) Alejandro de Arcaya, *Unas observaciones al Dr. Lafora* acerca de su estudio. Milagros curativos, laicos y religiosos. Administración de *Gymnasium*, Seminario, Victoria, 66 págs. una peseta.

para estar hablando un rato de la naturaleza angélica, de cómo son fieles custodios de los hombres, v. gr. de Tobías; con esto hay una brecha abierta para introducir la historia de Tobías... continuando en esa forma hasta que os parezca conveniente bajaros del púlpito.

El recuerdo de esta anécdota brotó espontáneamente en mi memoria luego de haber leído el libro del Sr. Sureda (1), donde nos ofrece reunidos los artículos de su polémica con el Dr. Lafora. Leyendo ese libro se echa de ver que el Dr. Lafora siguió en su polémica los cándidos consejos del fraile anciano. Habiéndole retado el Sr. Sureda a que probase la superchería de un solo milagro, aprobado por la Iglesia y escogido por él, el profesor de la Central anduvo mariposeando sobre diversas cuestiones, como la posibilidad, discernibilidad, cognoscibilidad histórica del milagro, el relativismo científico... sin concretar la polémica en un punto fijo y determinado. De ahí que la labor del señor Sureda en la polémica podamos compararla a la del albañil que pasa el día echando ripios a un muro, agujereado en diversas partes por inquietos y despreocupados rapazuelos.

El Dr. Lafora pretendía, al parecer, apoyado en algunos datos suministrados por las ciencias médicas, experimentales, negar la posibilidad del milagro. Tamaña pretensión es un absurdo, condenado hace siete siglos por el genio clarividente de Sto. Tomás de Aquino (2). La cuestión de la posibilidad del milagro es una cuestión metafísica, y al médico, *en cuanto tal*, no le es dado; valiéndose de los datos exclusivos de la ciencia médica, resolver cuestiones de orden metafísico (3). La metafísica, o más claro, la teodicea, juzga de la posibilidad o imposibilidad de un fenómeno a la luz de la causa primera, mientras que el médico, el físico, el químico, juzgan de la posibilidad o imposibilidad según las causas segundas. De aquí la necesidad de haber demostrado o rechazado la existencia de Dios para admitir o negar la posibilidad del milagro.

La primera parte de la obra del Sr. Sureda, conteniendo su polémica con el Dr. Lafora, es casi toda ella negativa; se limita a ir tapando todos los portillos que la piqueta demoledora del profesor madrileño va abriendo en la doctrina del sentido común y en la católica.

En la segunda parte se estudia la crítica que el Dr. Lafora hace de algunos

(1) Francisco Sureda Blanes, *El Milagro. Su vindicación científica contra el racionalismo criticista del Dr. G. R. Lafora*. Madrid, ed. Voluntad, 1928, 354 págs.

(2) «*Est enim duplex sapientia; scilicet mundana, quae dicitur philosophia, quae considerat causas inferiores, scilicet causas causatas, et secundum eas judicat; et divina, quae dicitur theologia, quae considerat causas superiores, id est divinas, secundum quas judicat... Effectus autem causarum secundarum, de quibus est quaestio, secundum juditium theologi, dicuntur possibiles vel impossibiles secundum causas superiores; secundum autem juditium philosophi, dicuntur possibiles vel impossibiles secundum causas inferiores*» (De Potentia, q. I, a. 4, in corp.)

(3) Del médico podemos decir lo que del físico ha escrito un pensador moderno: «El auténtico físico no es profundo sino sagaz. Sólo cuando abandona el terreno de las hipótesis metódicas y penetra en las cosas últimas puede ser profundo, pero entonces ya no es físico sino metafísico». Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente*, trad. española, tom. I, p. 154.

hechos por él aducidos, apareciendo claramente la falta de sentido crítico que guiaba la pluma del profesor madrileño.

La tercera dedicada al estudio: *Milagros curativos, laicos y religiosos*, es muy semejante a la del Sr. Arcaya, aunque menos erudita.

La cuarta parte está dedica al examen de la naturaleza del milagro. No es un estudio fundamental, de consulta; ni el autor tampoco lo intentó. Es una obra de vulgarización, destinada al público que seguía con interés creciente el curso de la polémica, ya mencionada. Bajo este punto de vista la obra del señor Sureda llena perfectamente su destino. Algunas cuestiones, no obstante la solidez de doctrina que contienen, parecen escritas con alguna precipitación.

* * *

Hay plumas magas que bordan primores sobre un asunto ordinario y trivial, manos delicadas que sobre un burdo cañamazo saben colocar, armoniosamente combinados, hilos sutiles de seda y oro. Cuando esas manos y esas plumas toman por objeto de su labores motivos bellos y dignos, surge la obra espléndida, atrayente, sugestiva.

La palabra del P. Urbano, que suministra colorido e interés a cuanto toca, ha matizado de colores y luces la cuestión del milagro, en sus conferencias cuaresmales de S. Ginés de Madrid (1). No es que el P. Urbano haya dado soluciones nuevas a tan importante cuestión, ni que haya agotado los problemas relativos al milagro; la verdad no envejece, y unas conferencias no suelen presentarse como obras de investigación y de consulta; mas ha expuesto los argumentos tradicionales y fundamentales con precisión y claridad admirables, los ha revestido lujosamente con el ropaje de las ciencias modernas, los ha comunicado interés y vida con el verbo cálido de su elocuencia. En todas las conferencias domina una noción o una prueba de la filosofía escolástica; alrededor de las mismas, para embellecerlas y sublimarlas, hace converger el P. Urbano todas las galas de su brillante fantasía, todos los destellos de su inteligencia penetrante y las llamaradas de su corazón sacerdotal y patriota.

Una sencilla observación: ¿No hubiera sido más lógico estudiar la cognoscibilidad del milagro antes que su realidad, ya que para nosotros ésta supone aquélla? Una vez demostrada la cognoscibilidad tenía el orador el camino expedito para estudiar más a fondo, con bastante más amplitud de como lo ha hecho, la realidad de los milagros del Evangelio.

* * *

Presentar un estudio de conjunto, filosófico e histórico de la doctrina tomista del milagro, que colmase ampliamente las exigencias rigurosas del pensamiento moderno, y mostrase, al mismo tiempo, la perenne vitalidad del tomismo, ha sido la idea que ha guiado al Dr. Van Hove en la composición de su es-

(1) P. Fr. Luis Urbano. *El Milagro*, conferencias predicadas en la Iglesia de San Ginés, de Madrid, en la cuaresma de 1928. Madrid, Bruno del Amo, 1928, 211 págs. 4 pesetas.

tudio sobre el milagro (1). El autor confiesa llanamente—curándose así en salud—que defiende la doctrina de Sto. Tomás, tal como se encuentra en sus obras, no como la hayan interpretado estos o los otros comentaristas.

El primer capítulo está dedicado a la *definición y noción tomistas del milagro* (págs. 1-66). No basta, según Sto. Tomás, para que un hecho sea milagroso, el desconocimiento de la causa productora por todos los hombres; hay muchas causas que en el momento actual nos son totalmente desconocidas; ni es suficiente que sea producido exclusivamente por Dios, la creación de las almas no es un milagro; es preciso, además de estos dos elementos, que el efecto producido no sea postulado por el curso ordinario de las cosas o conforme a una ley cualquiera, sea de orden natural o sobrenatural. La definición de Santo Tomás se distingue de la de S. Agustín por dos notables características: a) la definición, que en S. Agustín era concebida en función de la psicología, lo es en Sto. Tomás, casi por completo, en función de la metafísica. «Aun cuando el mérito de la transformación del sentido de la definición recaiga también sobre los escolásticos predecesores de Sto. Tomás, es preciso reconocer que éste ha ido más lejos: ha modificado los términos de la definición agustiniana a fin de expresar mejor su contenido». b) «Una segunda característica consiste en la claridad y uniformidad de su terminología... Así, por su concepción tan precisa del milagro ha disipado Sto. Tomás muchos equívocos e imprecisiones de la antigua terminología» (págs. 52-54).

En el capítulo segundo se estudia la *metafísica tomista del milagro* (páginas 67-159). En el milagro, según su definición, intervienen dos elementos: la naturaleza con sus leyes y Dios. El autor estudia las nociones tomistas, metafísicas, de naturaleza y de leyes naturales, para deducir que un determinismo moderado regula la marcha del universo. Los seres creados, no libres, obran siempre del mismo modo, mientras no se interponga la acción de un agente superior. Desde el momento en que se demuestra la existencia de un Creador libre, omnisciente, omnipotente, la posibilidad del milagro queda evidentemente demostrada. La doctrina tomista de este capítulo tiene sus raíces en San Agustín. Algunas doctrinas de este Sto. Doctor pasaron íntegras a la teología del siglo XIII; otras, como la de las *rationes seminales*, fueron considerablemente amplificadas a partir de Guillermo de Auxerre († 1231); iniciativa que, proseguida por Alejandro de Halès y Alberto Magno, fué brillantemente coronada por Sto. Tomás. Una de las causas que más contribuyeron a este progreso fué la introducción de la filosofía peripatética. Hablando sobre la finalidad del milagro, reconociendo Van Hove que la cuestión no aparece muy clara en Sto. Tomás, se inclina a que el milagro, por su naturaleza, está ordenado a un fin sobrenatural. Solamente Dios puede ser causa principal del milagro; los demás seres causas instrumentales. ¿Cuál es la naturaleza de esta causalidad instrumental? No puede tratarse, escribe el autor, de una causalidad *física* porque dicha causalidad en el orden sobrenatural está destituida de todo fundamento; sólo puede tratarse de *causalidad dispositiva de orden intelectual*. Por algo decíamos que se curaba en salud...

(1) Aloïs Van Hove. *La doctrine du miracle chez Saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique*. París, Gabalda, 1927. XXXV-390 págs.

La prueba tomista de la posibilidad del milagro y las exigencias científicas es el objeto del capítulo tercero (págs. 160-228). El autor va examinando detenidamente las objeciones del naturalismo, del contingentismo y del determinismo en sus dos variantes, deductivo e inductivo para concluir que la noción del milagro, como su posibilidad, las consideraba Sto. Tomás desde un plano metafísico que escapa a la consideración de las ciencias positivas, cuyo objeto es el mundo material que cae bajo el conocimiento sensitivo y experimental. Luego las ciencias naturales son incapaces de negar, en virtud de sus principios, la posibilidad del milagro.

En el capítulo cuarto estudia Vau Hove *el milagro en la apologética tomista* (p. 229-269). Después de exponer someramente la teoría tomista del valor probativo del milagro, pasa a estudiar la génesis de dicha teoría. El milagro para S. Agustín, más bien que suministrar una demostración del hecho de la revelación, es un toque de atención, una invitación a considerar las verdades religiosas. Hasta Sto. Tomás, las ideas de los escolásticos se muestran indecisas en esta importante cuestión. «Nos inclinamos a creer que ningún escolástico, antes de Sto. Tomás, ha enseñado claramente que, por su origen divino y su carácter trascendente, el milagro constituye una garantía absolutamente segura del origen divino de la doctrina en favor de la cual se ha obrado... El Doctor Angélico ha tenido el mérito de encuadrar esta concepción de la fuerza probativa del milagro en una teoría general, y de darse cuenta de que esta propiedad del prodigio divino está íntimamente ligada a la noción del milagro admitida en el siglo XIII. Guillermo d' Auvergne y Alberto Magno han podido suministrar alguna orientación en la materia, pero Santo Tomás fué el primero que formó una síntesis completa, y vió claramente el partido que podía sacarse de la nueva noción del milagro» (p. 239). Termina este capítulo con la exposición de la doctrina tomista del acto de fe y las relaciones que con ella guarda el hecho milagroso.

La importantísima cuestión de la *discernibilidad del milagro* es estudiada ampliamente en los capítulos cinco y seis (p. 270-383). El autor confiesa que no se encuentra una solución completamente definitiva a la cuestión en las obras del Angélico (p. 310). En el siglo XIII no se presentaba la cuestión tan compleja como en los tiempos actuales. La regla más filosófica para el discernimiento del milagro es atender a la naturaleza del fenómeno producido: siempre que ha habido producción de nuevas substancias, de un nuevo ser, hay que acudir necesariamente a la intervención divina (1). Mas esta norma lleva en la práctica

(1) He aquí la doctrina que a mediados del siglo XI un pensador musulmán español, Abenházam (994-1063), exponía acerca de la discernibilidad del milagro: «Vamos ahora a establecer claramente el criterio para distinguir con evidencia los milagros de los profetas, respecto de las maravillas de la magia y de las artes de los prestidigitadores. El mundo entero, prescindiendo de Dios, se reduce a dos categorías de seres: substancia y accidente. La producción de la substancia, su tránsito del no ser al ser, es imposible, absurda, para todo agente que no sea Dios, creador y causa primera del mundo. Luego la creación de un cuerpo, v. gr., el agua que brotó entre los dedos de Mahoma en presencia del ejército, es un milagro que atestiguaba de parte de Dios la verdad de su misión y no puede ser otra cosa. Lo mismo debe decirse de la transformación de los

muchos inconvenientes, puesto que según la doctrina tomista, que el autor desarrolla ampliamente, no conocemos la naturaleza íntima de los seres ni claramente el poder y la rapidez de los espíritus en sus acciones. Van Hove, después de estudiar la naturaleza y el valor de las leyes científicas según la lógica moderna de las ciencias, establece dos métodos plenamente conformes con los principios tomistas y las exigencias científicas: I.º Para un número más o menos grande de hechos maravillosos, el sabio adquiere una certeza más o menos perfecta de que tales maravillas no pueden explicarse por la intervención de agentes naturales, debiendo acudir por consiguiente a los extranaturales. Esto acontece principalmente cuando se trata de curaciones extraordinarias en las que no ha intervenido el factor tiempo, y ha habido producción de nuevos tejidos... Entonces no queda más que elegir entre los seres *extranaturales* buenos o malos... Las circunstancias deciden.

II.º Si no se puede llegar con las luces de la ciencia a concluir con certeza la inexplicabilidad natural de un fenómeno maravilloso, la conclusión final no deberá ser siempre y necesariamente contraria al milagro. ¿No es posible probar que *de hecho* Dios ha intervenido en la producción de tal fenómeno, de una manera *directa*? Independientemente de toda consideración de orden científico, el sentido común puede, en más de un caso, llegar a establecer el hecho de la causalidad inmediata de Dios. El procedimiento se resume en dos juicios al alcance de todas las inteligencias: a) este fenómeno es debido a una causa inteligente y libre..., b) este ser libre es Dios u otra causa trascendente... No existen más seres libres que Dios, los ángeles (buenos o malos) y el hombre. La causa de tal fenómeno maravilloso no puede ser el hombre puesto que no hay proporción alguna entre el fenómeno maravilloso y el acto humano... tampoco pueden ser los ángeles malos, por las circunstancias que rodean el hecho... luego o han sido los ángeles buenos en nombre de Dios o Dios mismo. Estos métodos, al menos en un gran número de casos, son *omnium intelligentiae accommodatae*.

El valor positivo y perenne de la doctrina tomista del milagro queda suficientemente demostrado en la obra del Dr. Van Hove. Además de ser un trabajo sólido y científico, indispensable a quien quiera penetrar hondamente el sentido de la doctrina tomista del milagro en sí misma y frente a las exigencias científicas contemporáneas, la obra del Dr. Van Hove es un magnífico monumento levantado a la inteligencia poderosa de Sto. Tomás de Aquino.

accidentes substanciales y esenciales, o sea, aquellos accidentes que son las diferencias específicas de los géneros, v. gr. la transformación de la vara en serpiente, el gemido del tronco de un árbol, la resurrección de los muertos, arrojados ya a la fosa y convertidos en esqueletos... Lo mismo debe decirse de los accidentes que (siu ser substanciales) no desaparecen del sujeto sino con la corrupción de éste, como la nariz chata y los ojos azules: estos accidentes no pueden ser alterados por nadie, sino sólo por Dios. En cambio, la transformación de los demás accidentes, es decir, los separables del sujeto sin corrupción de éste, ya cabe que se realice por arte de magia, por virtud de talismanes... que son cosas que las puede hacer todo el que las aprende, y las puede aprender todo el que quiere». Véase *Abenházam de Córdoba*, por Miguel Asín Palacios. Tomo I, pág. 168-69. Madrid, 1927.

III

Doctrinas relativas a la existencia de la revelación divina.

a) *Jesucristo y la religión católica.*—La mayor parte de los modernos heterodoxos no niegan la realidad histórica de Jesucristo, ni la excelsitud de su figura. La permanencia y la vida de la Iglesia les impide caer en semejante aberración; mas rechazando *a priori* la posibilidad de lo sobrenatural, el origen divino de Jesús y su doctrina, se han dado a buscar afanosos las tendencias religiosas de cuya semilla brotase la magnífica floración de Jesucristo Dios y los restantes dogmas de la Iglesia primitiva. En la constante mutabilidad de sus opiniones encuentran ya su refutación: cada autor cree percibir los orígenes del cristianismo en el sistema religioso por él estudiado, y cuando todos ellos no dan el resultado apetecido, se acude a una religión popular desconocida, cuya existencia es necesario suponer, dice S. Reinach con inaudita y cruda franqueza, para establecer la continuidad del hecho religioso independientemente de todo elemento sobrenatural.

El sabio profesor de la Universidad de Friburgo, P. Allo, O. P., ha inaugurado brillantemente la colección *La Vie Chrétienne* con una preciosa obrita (1), donde se resumen y refutan las modernas tendencias de las escuelas *críticas* heterodoxas que pretenden hacer de Jesucristo el heredero de una mística de origen pagano, elaborada en Egipto o en Persia. También se estudian en la obra, con claridad y maestría insuperables, capítulos importantísimos de la apologética tradicional y contemporánea relativos a la grandeza moral de Jesús, a sus milagros, a su resurrección gloriosa y a las relaciones entre la filosofía antigua, principalmente la estoica, y las doctrinas del Nuevo Testamento. La filosofía griega preparó remotamente el camino a almas privilegiadas, suministró a los primeros cristianos algunas de sus fórmulas y expresiones; mas el fondo de la doctrina del Nuevo Testamento se encuentra totalmente libre de influencia alguna pagana.

* * *

La verdad, la grandeza, la trascendencia y la utilidad de nuestra incomparable Religión, ha sido la idea capital de las conferencias científico religiosas del P. Güell (2). El noble empeño de evidenciar la grandeza de la religión católica ha llevado al autor a buscar argumentos en diversos campos científicos, argumentos que desarrollados ampliamente, ahogan la idea principal, restan vigor teológico, fondo doctrinal a las conferencias y no muestran en todo su esplendor y lozanía los fines intentados por el autor. En unas conferencias dedicadas a sentar las bases de las creencias cristianas hubiésemos visto compla-

(1) E. B. Allo. *Le scandale de Jésus*. Collection *La Vie Chrétienne*. París, Grasset, 1927. 276 págs. 12 franc.

(2) P. Victor Güell, Sch. P. *El por qué de mi fe*. Conferencias científico-religiosas (2.^a edic.) Barcelona, Ed. Poliglota, 1927, XV-272 págs.

cidos menos síntesis científicas e históricas y más fondo filosófico y teológico, menos movilidad de pensamiento y más orden y fijeza en las ideas y en el desarrollo de los temas.

b) *Iglesias disidentes*.—Escasas y confusas son las noticias que al terminar los estudios eclesiásticos suelen tenerse de la Iglesia rusa, para poder formar de ella un juicio real y exacto. A subsanar este defecto, a poner a la vista de sus lectores las grandes líneas generales de la historia de la Iglesia rusa, ha dedicado la colección *La Vie Chrétienne* uno de sus volúmenes (1).

La religión de los primitivos eslavos estaba basada en la adoración a un Dios supremo, rodeado de otros dioses, representantes de las fuerzas naturales, y en el culto a los antepasados. La introducción oficial del cristianismo se verificó en los últimos años del siglo x; la historia de su propagación es muy oscura.

Consolidado el cisma oriental, la Iglesia rusa siguió sometida al patriarca de Constantinopla, mas sin negar de un modo positivo la obediencia a Roma; así se dió el caso que a mediados del siglo xv no se supiese claramente en el Vaticano cuál era la doctrina de fe de los rusos. Las diversas tentativas de unión con Roma de algunas iglesias particulares, la vida monacal, las figuras de Pedro el Grande, Catalina II y Pablo I, de influjo decisivo en la marcha de la Iglesia rusa, las modificaciones más salientes de las últimas legislaciones imperiales, el canto y la liturgia aparecen debidamente estudiados en el libro de Chaninov, suministrando al lector ideas claras y precisas sobre muchos puntos de la historia de la Iglesia rusa.

Un exagerado espíritu de intransigencia ha levantado una barrera al parecer infranqueable entre Rusia y Roma, que ha hecho inútiles todos los esfuerzos de aproximación. «Quiera Dios amanezca pronto el día en que las venerables y antiguas Iglesias del Oriente y Occidente se unan de nuevo en el primitivo amor, cumpliendo así el íntimo anhelo del corazón del Redentor en su última hora: *Ut omnes unum sint*»

* * *

Una evidente paradoja marca el camino del protestantismo desde sus orígenes hasta nuestros días. Clarísimas contradicciones y lógicas consecuencias han brotado, con poco esfuerzo mental, de unos mismos principios. Hablando filosóficamente no podemos decir que los elementos doctrinales del protestantismo, su vida íntima progrese, evolucione homogéneamente. El progreso, en el orden biológico y científico, supone gérmenes o principios que, suficientemente auxiliados por otros agentes, van desarrollando todas las virtualidades en ellos encerradas. Así progresan la metafísica, las matemáticas, la vida... El protestantismo no puede *progresar*, no hace más que mudar de postura, *cambiar*. Su principio fundamental, el libre examen, mata el progreso de su vida íntima, dejando la elección de la doctrina y de los medios de santificación a las arbitrariedades y locuras del sentimiento privado, veleidoso y mudable como la veleta. Por otra parte, el protestantismo *ha progresado*, ha sacado de sus

(1) Brian-Chaninov. *L'Eglise Russe*. Collect. *La Vie Chrétienne*. París, Grasset, 1928, 210 págs.

principios toda la virtualidad en ellos contenida. Desde el momento que se proclamó al sentimiento privado supremo criterio de verdad en el orden religioso, el protestantismo había necesariamente de conducir al más exagerado subjetivismo. El misticismo de los modernos protestantes es una prueba manifiesta.

Movilidad, inestabilidad, he ahí la ley del protestantismo; subjetivismo, anarquía religiosa, he ahí su fin. Una prueba clarividente, razonada, extensamente documentada de todo esto la encontrará el curioso lector en el libro del Doctor De Dieu, titulado *L'instabilité du protestantisme* (1).

Unas observaciones: Cuando aún se disputa acerca del sentido de la bula de Alejandro VI, dirimiendo la contienda entre portugueses y españoles sobre el reparto de las tierras del Nuevo Mundo, nos parecen demasiado fuertes las frases que emplea el autor sobre el asunto (p. 12). Nada perdería el libro con que desapareciesen algunas apreciaciones sobre determinado Estado europeo, nacidas al calor de un patriotismo exaltado (p. 50).

IV

Asuntos varios.

El P. Folghera acaba de trazarnos a grandes rasgos la figura siempre atractiva y simpática del cardenal Newman, suministrándonos al mismo tiempo elementos valiosos de su ciencia apologética, joven siempre y llena de vida (2).

En el primer capítulo, dedicado a la evolución religiosa de Newman, se siguen, paso a paso, las ansias, las dudas, las vacilaciones de su alma recta, sencilla, transparente, ansiosa siempre de luz. Los restantes capítulos están dedicados al estudio de algunas cuestiones apologéticas. En los escritos de Newman sobre los milagros, compuestos antes de su conversión, se ponen de manifiesto el valor moral del milagro y la nulidad de los argumentos contra el mismo del determinismo inductivo de Hume; en un tercer capítulo se estudian los títulos alegados por la Iglesia anglicana en favor de su origen divino, títulos que caen desbaratados ante la argumentación de Newman, mostrando cuán lejos está de tener los verdaderos caracteres de la Iglesia de Cristo, exclusivos de la Iglesia Romana. A continuación, se examinan los obstáculos morales e intelectuales que impedían a los protestantes reconocer el origen divino de la Iglesia Romana. Los dos últimos capítulos están dedicados a la devoción a la Sma. Virgen que había culminado en la solemne proclamación del dogma de la Inmaculada, y a la infalibilidad de la Iglesia, cuyo fiel depositario es el Romano Pontífice.

La sencillez, claridad y precisión con que el P. Folghera ha presentado estas doctrinas, muchas veces con las mismas palabras de Newman, contribuirán a hacer más popular y querida la simpática figura del celebrado cardenal inglés.

* * *

(1) S. De Dieu. *Instabilité du protestantisme*. París. Bloud et Cay. 1928. 195 páginas, 12 franc.

(2) S. D. Folghera, des Freres Precheurs. *Newman Apologiste*. París, 1927. Editions de la R. des Jeunes, 255 págs. 12 f.

Nítidamente impreso, escrito con soltura, en un estilo sencillo y claro, asequible a las inteligencias medianamente ilustradas, como corresponde a un libro de vulgarización, ha llegado a nuestras manos *El Teosofismo* del joven catedrático del Seminario de Barcelona Juan Tusquets (1).

Nada más oportuno que la aparición de este libro. El teosofismo se va introduciendo lentamente en nuestra patria, y no había un libro que diese a conocer a la mayoría de las gentes la trama íntima de esa moderna *religión*. El Dr. Tusquets, que hace cinco o seis años viene estudiando pacientemente cuanto se relaciona con el teosofismo, ha publicado una obra de sana crítica histórica y suficiente análisis doctrinal para hacer ver lo ridículo del teosofismo, lo accidentado y no muy digno de sus comienzos, lo absurdo y soñador de sus doctrinas y los graves trastornos morales y físicos que suele acarrear a sus seguidores. Leyendo el libro del Dr. Tusquets con ánimo sereno e imparcial, se llega muy pronto a deducir que las doctrinas teosóficas no han podido brotar, y no pueden vivir, sino en cerebros desequilibrados, en individuos que han perdido la noción de sentido común, viviendo continuamente en un estado mental mórbido, en el que una imaginación desbocada impera, y donde las ráfagas de ingenio no sirven más que para coordinar, de algún modo, un mundo de ensueños y fantasías. Desgraciadas las almas sencillas que anhelando buscar a Dios, sumen su espíritu en las lobrequeces del teosofismo, perdiendo así la salud y la cabeza por lo menos.

No es extraño que la aparición de esa obra haya producido alguna conmoción en el campo teosófico español. Uno de sus más conspicuos adeptos ha negado públicamente, en la prensa, el valor histórico y doctrinal del libro del Dr. Busquets. Este contestó manteniendo sus posiciones y retando al teósofo a una disputa pública en un gran diario madrileño. El reto, hasta ahora, parece no ha sido aceptado. Mala señal para el teosofismo...

* * *

Consecuencia del Congreso Bíblico católico celebrado en Cambridge (Inglaterra) en julio de 1921, cuyos trabajos publicó el editor W. Heffer, fué la organización de un curso de conferencias o lecciones durante el verano para los estudiantes católicos de dicha ciudad, explicadas por profesores competentes, y cuya organización está a cargo del P. C. Lattey, S. J., profesor de Sagrada Escritura.

El volumen de que nos ocupamos en esta reseña (2), contiene las once correspondientes al curso de 1925, sobre el dogma importantísimo de la Encarnación, expuestas por diferentes publicistas y profesores de seminarios y centros católicos, entre ellos P. Boylan, Pope, Garde, Myers, de la Taille, Knox y otros. El tema de la Encarnación fué escogido oportunamente por coincidir en el año 1925 el décimosexto centenario del concilio de Nicea (325), donde tan brillantemente se vindicó este dogma, refutando las doctrinas de Arrio.

(1) Juan Tusquets, Pbro. *El Teosofismo*. Barcelona. Subirana. 1928. 260 páginas, 4 y 6 pesetas.

(2) *The Incarnation*, Papers from the Summer School of Catholic Studies, held in Cambridge, July 25-31, 1925. Págs. XV-261, en 8.º W. Heffer. Cambridge.

La lectura de estas conferencias llenas de erudición y bien dispuestas dan una idea bastante completa y exacta, no sólo de la doctrina teológica sobre la Encarnación, expuesta por de la Taille en la octava conferencia, sino que en ellas se estudia el dogma en la tradición y en la historia, empezando por la idea del Mesías en el Antiguo Testamento, la preparación mesiánica del pueblo judío, y cómo éste entendía la misión de su futuro libertador, sin que la mayor parte llegara a sospechar que sería el mismo Verbo de Dios, a pesar de ciertas ideas y nociones veladas bajo el misterio, que sólo hallarían completa explicación cuando en la plenitud de los tiempos se consumasen los designios de Dios. En las conferencias cuarta, quinta y sexta se ofrece al lector la personalidad de Jesucristo estudiada a la luz del Evangelio, especialmente de San Juan, que tanto hace resaltar la divinidad del Redentor, y en la sexta se desarrolla la doctrina del gran Apóstol, que con tanta insistencia enseña en sus admirables epístolas el misterio de la Encarnación, especialmente en la dirigida a los Filipenses. La más extensa de las conferencias es la séptima, que estudia la Encarnación según los santos Padres y los Concilios de la Iglesia, demostrando con abundancia de citas y datos, cómo la Cristología en Occidente ha sido siempre la misma e idéntica a través de los siglos.

En resumen, este libro corresponde fielmente al propósito de dar a los católicos, aun seglares, una sólida y amplia instrucción sobre las grandes verdades religiosas, contribuyendo así a la vulgarización de la Teología Católica, y sería de desear que en nuestra España, de tan rancio abolengo teológico, se hiciese algo parecido.

* * *

Con intensa ansiedad y profunda emoción esperaban los católicos españoles la aparición de las obras filosófico-teológicas del insigne e inolvidable orador Vázquez de Mella, tiempo ha prometidas. Editada la primera, titulada: *Filosofía de la Eucaristía*, fué rápidamente agotada la edición, saliendo a los pocos meses la segunda que presentamos a nuestros lectores (1).

En estilo correcto y sencillo, no exento a veces de las galas oratorias, esclareciendo las sublimes verdades dogmáticas con magníficas síntesis científicas y filosóficas, intenta el autor no descubrir el misterio sino iluminarlo, en cierto modo, con los destellos de las congruencias o armonías, que la razón descubre *a posteriori*. He aquí la síntesis de las razones expuestas en el estudio de Vázquez de Mella: «De la ley de permanencia y del hecho del cambio a la substancia y el accidente; de la refutación de la unidad panteísta de la substancia a la variedad y la jerarquía; de la conservación de ella al ser sobresubstancial; de su naturaleza a la prueba de la creación; de ésta a las relaciones de las substancias entre sí y con los accidentes; de las *relaciones sobrenaturales con Dios-Creador* a la separación de accidentes; de ésta a las conversiones naturales y sus leyes; de ésta a la conversión sobrenatural y transubstanciación.

Relaciones sobrenaturales con el Verbo.—De la inseparabilidad de las dos naturalezas a la permanencia en el mundo, y de ésta a la inextensión y la

(1) Juan Vázquez de Mella. *Filosofía de la Eucarística* (2. ed.), Barcelona. Subirana, 1928. 172 págs. 4 y 6 ptas.

presencia real; de la misma inseparabilidad a la primacía universal de Cristo, y de ésta a la ubicuidad relativa y de ella a la multilocalción.

De las *relaciones* que deben existir entre la esencia de las sustancias materiales y la Omnipotencia divina, a la falta de lógica de las objeciones. De los tres grupos de relaciones a la Eucaristía como síntesis de ellas, de los misterios y de los milagros; de aquí a la Eucaristía en nosotros, fuera de nosotros, como hecho social continuo, a la prueba psicológica y la histórica (páginas 155-56).

No vamos a aquilatar los méritos de Mella como filósofo; desde luego nos parece sumamente excesiva la comparación que de él se ha hecho con Sto. Tomás; no entablaremos disputa alguna alrededor de su libro, respetaremos sus palabras: «No quiero dividir, sino unir, y en ninguna parte suenan peor las disputas de los fieles que al pie del altar, donde la oración no debe dejarles sitio» (p. 13). Permitásenos decir que veríamos complacidos más precisión en ciertas frases e ideas que pueden prestarse a torcidas interpretaciones. Así por ejemplo: Hablando de los diversos grupos de conversiones naturales, escribe: «Primero: Por *incorporación*, cuando una sustancia desaparece como sustancia para convertirse en accidente o parte de otra...» (p. 44). El autor, que nada nos dice de la división de accidente en *predicamental* y *predicable*, y que por las definiciones que alega parece no ocuparse más que del accidente *predicamental*, comete en la primera parte de la proposición transcrita un desliz que rechazaría cualquier estudiante medianamente versado en cuestiones filosóficas. Tal mutación—sustancia en accidente predicamental—iría contra la misma naturaleza de la sustancia, sería no ya una mutación *substancial* sino *esencial*. Sobre lo escrito en la pág. 160 acerca de la causa y el accidente pudieran escribirse muchas cosas; así como también sobre el número de categorías aristotélicas—lo menos *treinta*—según Vázquez de Mella, que intenta apoyarse en libro V de los Metafísicos. No sabemos en qué capítulo se esconderá tan exuberante floración, ni el autor lo indica.

Una corriente de amor sobrenatural circula por toda la obra, culminando en la tierna y sencilla plegaria con que la pluma del elocuentísimo y fervoroso orador español cierra su canto de amor a la Eucaristía.

* * *

Un aliento de perenne juventud, de vida perdurable, agita y conmueve la naturaleza entera, escribían algunos filósofos griegos. La magnífica floración primaveral, la producción de los seres es la prueba más convincente de esta ansia de duración que remueve profundamente a los vivientes todos del universo. También el hombre, porción de la naturaleza, participa de este anhelo universal; quiere vivir plenamente, perennemente, no ya sólo dejando la huella de su imagen en sus descendientes, como se verifica en los otros seres, sino gozando él mismo de una vida feliz y continuada, de una eterna primavera. Este anhelo sublime del espíritu no puede ser saciado por criatura alguna; el hombre lo ha comprendido, de ahí el afán de las religiones de casi todos los pueblos de buscar un medio que llevase al corazón humano a cierta unión con Dios, fuente de vida e inmortalidad. Este sublime anhelo fué no solamente sa-

ciado, sino espléndidamente, superabundantemente colmado en la institución del Smo. Sacramento de la Eucaristía.

Desarrollando algunas de estas ideas comienza la obra del Profesor Regattieri, titulada, *La Vita della vita* (1). El mencionado profesor no se ha contentado con esto; nos ha dejado en su libro una verdadera síntesis de apologética eucarística. Al estudio de la naturaleza del misterio eucarístico, de su acción santificadora en la vida del alma, ha unido el autor, en admirable síntesis, todos los elementos necesarios que pueden contribuir a realzar el augusto Misterio de nuestros altares. Gran parte de la obra es un poema maravilloso. que comenzando por el A. Testamento se desarrolla en magníficas y variadas estrofas, suministradas por los Evangelios, la tradición, la pintura, la poesía, la música, los santos, los sabios, por la vida eucarística de los pueblos, manifestada en los magnos congresos eucarísticos. Recogiendo muchísimos y valiosos elementos, el autor ha sabido combinarlos con tal maestría, que aparece la acción divina de Jesús como invadiéndolo, animándolo todo, dando vigor y hermosura a las ciencias, a las artes, a los individuos y a las naciones, siendo verdaderamente *Vida de la vida*.

FR. ANTONIO TRANCHO, O. P.

Almagro. Convento de Ntra. Sra. del Rosario. Festividad de la Asunción de la Santísima Virgen. 1928.

(1) D. Lorenzo Tomaso Regattieri. *La Vita della vita*. Abbozzo di Apologetica eucaristica, 2 vol. Torino. Marietti, 1927. I vol. XX-474 págs; II vol. 500 págs. Precio de los dos vol. 36 liras.

CASOS MORALES

Solución del caso propuesto en el número anterior.

Con ocasión del médico Lorenzo, que, según se expuso, empleaba medicinas por vía de experimento, tanto en sí mismo como en sus clientes, exponiéndose y exponiéndolos a perder la salud y aun la vida, se pregunta:

1.º *Si es lícito poner una acción de la cual pueda disyuntivamente seguirse un efecto bueno o un efecto malo.*

Esta pregunta no es la misma que más comúnmente hacen los autores acerca de la acción de la cual simultáneamente se siguen efectos buenos y malos, como si se trata de una medicina que pueda producir el aborto y causar al mismo tiempo la salud de la paciente. En ese caso se supone que los efectos buenos y malos son ya conocidos, y para saber cuándo puede ser lícita semejante acción, se establecen en todos los libros de moral reglas claras y precisas, de que aquí no tratamos. Mas en el caso presente se supone que se desconocen los efectos de tal acción, los cuales lo mismo pueden ser buenos que ser malos, como el que toma una medicina que lo mismo puede devolverle la salud que costarle la vida. En este sentido se hace la pregunta.

En general se ha de responder que no es lícita semejante acción, porque suponiendo que ella de suyo fuese indiferente, pasaría a ser buena o mala según el efecto que produjese; y como ese efecto, por hipótesis, no se conoce, nos encontramos en presencia de un acto que no sabemos si es bueno o malo, y consiguientemente no puede ejecutarse, pues carecemos de certeza moral.

Sin embargo puede haber casos en que sea lícita dicha acción. Para ello es preciso tener en cuenta dos elementos que intervienen en ella: de una parte las probabilidades que haya a favor del efecto bueno o del efecto malo; y de otra, la magnitud del bien o del mal que se haya de seguir. No basta tener en cuenta solamente la probabilidad del efecto bueno y la del efecto malo, porque nadie que obre prudentemente se expone a un peligro grave, aunque sea bastante remoto, por conseguir un bien insignificante. Así, pues, podremos formar una especie de ecuación matemática, de la manera siguiente:

Probabilidad del efecto bueno + magnitud del mismo = probabilidad del efecto malo + magnitud del mismo.

Ahora bien, si el segundo miembro de la ecuación prepondera o se hace mayor que el primero, de ningún modo es lícita la acción, porque las cosas se han de denominar por lo que en ellas prepondera (*res denominantur a potio-*

ri), y lo que aquí prepondera es el mal, y, por tanto, la acción será mala (*mala simpliciter, quamvis bona secundum quid*). Mas si el primer miembro de la ecuación supera al segundo, la acción será buena simpliciter, por la misma razón. Ni se puede argüir contra esta doctrina diciendo que «bonum ex integra causa, et malum ex quocumque defectu», pues este principio no tiene aquí aplicación, puesto que tal acción es buena «ex integra causa» en el orden moral, ya que el mal, en este sentido, queda como totalmente destruido por el bien.

Mas es de advertir que, como cada uno de los miembros de la ecuación consta de dos términos, a medida que crece uno de estos términos, puede disminuir el otro sin que se altere la ecuación. Así, por ejemplo, si se aumenta la magnitud del efecto bueno; aunque disminuya su probabilidad en forma proporcional, puede conservarse, sin embargo, la preponderancia del primer miembro, y ser lícita la acción.

Prácticamente esta es la regla de conducta que siguen todas las personas prudentes en los asuntos de la vida, y no sólo en las cosas de moral. Un negociante, por ejemplo, no duda en exponer un capital pequeño con probabilidad de una ganancia muy grande, aunque la probabilidad no sea de la misma magnitud; en cambio, no expondrá un capital grande por una ganancia pequeña, a no ser que la probabilidad de obtenerla llegue a constituir una certeza moral.

Hagamos algunas aplicaciones de esta doctrina para que más claramente se vea cómo es el modo común de proceder. Un enfermo se somete a una operación quirúrgica muy peligrosa por conservar largo tiempo la vida que de otra suerte había de perder muy pronto a causa de la enfermedad. Supongamos que son diez probabilidades solamente a favor del efecto bueno, o sea, del buen resultado de la operación, y noventa probabilidades para el efecto malo; pero el efecto bueno que se puede seguir es conservar la vida durante muchos años, y el efecto malo es acortar la vida algunos días o meses, al cabo de los cuales la misma enfermedad le privaría de ella. Pues bien, aunque las probabilidades del efecto malo superan a las del efecto bueno, como la magnitud de éste supera incomparablemente a la del efecto malo, síguese que todavía prevalece el primer miembro de la ecuación, y, por tanto, es lícita esa operación tan peligrosa.

Otra multitud de aplicaciones tiene la doctrina que acabamos de exponer; y por lo dicho se ve que no basta atenerse sólo a las probabilidades.

Una advertencia debemos hacer para terminar este punto. Como la magnitud del bien o del mal físico en muchos casos depende de la apreciación del sujeto, nunca se le debe someter a un tratamiento peligroso sin su conocimiento y consentimiento, pues pudiera suceder que él estime más algunos meses o días de vida seguros, que varios años tan problemáticos. Deben tenerlo presente los médicos, que a veces se aventuran a operaciones arriesgadas sin avisar del peligro.

Todo lo dicho se entiende, ya se ve, del caso en que no haya otro medio para obtener el efecto bueno que se procura.

2.º ¿Es lícito ponerse a sí mismo o a otros en peligro de muerte por el bien común?—Dos partes contiene la respuesta.

a) No sólo es lícito, sino laudable, exponer la propia vida o cualquier otro

bien propio temporal por el bien común. La razón es manifiesta. El bien común, de suyo, es muy superior al bien individual, como muchas veces enseña Santo Tomás; y, por consiguiente, siempre prevalece el primer miembro de la ecuación anteriormente propuesta. Y que no sólo es lícito, sino laudable, poner en peligro la propia vida por el bien común, aparece claro por el acto de caridad que en ello se ejecuta. Y decimos esto mismo de cualquier bien propio temporal, porque si se trata del bien eterno o la consecución del último fin, nunca será lícito al hombre ponerse en peligro de perderlo, ya que en este caso lo que se expone es un bien divino, que supera a todos los bienes creados; y así nunca le es lícito al que está en pecado mortal ponerse en peligro de muerte, sin reconciliarse antes con Dios; como nunca es lícito ponerse en peligro de cometer un pecado, aunque de aquel acto se sigan los mayores bienes, porque ya no se trata del bien propio solamente, sino del bien de Dios, cuya gloria se deroga por el pecado (entiéndase esto del peligro formal, que es siempre próximo).

Hay que añadir aquí que a veces no sólo es laudable, sino obligatorio, exponer la propia vida por el bien común, en virtud del oficio que libremente se haya tomado, o de un compromiso anterior.

b) A ninguna persona privada le es lícito poner en peligro la vida de otro por el bien común, por lo menos sin consentimiento tácito o expreso del interesado. La razón es porque cometería una injusticia al comprometer como si fuera suyo, un bien que no le pertenece. Otra cosa se ha de decir de la autoridad pública, la cual puede obligar a los ciudadanos a exponer su vida cuando el bien común así lo exige, porque sin esto no podría conservarse la sociedad misma, que es el bien supremo que el poder público debe conservar a toda costa. En esto se funda el que pueda la autoridad competente obligar a ir a la guerra, etc.

3.º *¿Cómo se ha de resolver el caso propuesto, según la doctrina que antecede?*

a) El médico Lorenzo obraba mal al experimentar en sus clientes medicinas cuyo efecto desconocía, y era responsable de las muertes que por el uso de tales medicinas se pudieran seguir, sin que le sirviera de excusa decir que por tales experiencias progresaba la medicina y así contribuía al bien común, porque, como hemos visto, no es él dueño de la vida de sus prójimos para ponerla así en peligro. Solamente sería esto lícito en el caso de una epidemia, para la cual no hubiese ningún remedio conocido, pues entonces, si la gente igualmente se había de morir por la enfermedad, sería lícito intentar su curación con cualquier probabilidad, aunque se corriera el peligro de acelerar su muerte. Aquí no sólo se atendía al bien común, sino al bien particular de cada enfermo, según lo expuesto en el número primero.

b) En cuanto a los experimentos que en sí mismo hacía con peligro de la propia salud y de la propia vida, hay que atender a la misma ecuación que en el número primero queda explicada. Conviene, a saber: por un lado calcular la magnitud del efecto bueno que se había de seguir de tal experimento con las probabilidades de su feliz resultado; y por otro lado la magnitud del efecto malo (pérdida de la salud o de la vida) con las probabilidades de este mismo

efecto malo. Si prepondera el primer miembro, el experimento sería lícito; mas, de lo contrario, sería pecaminoso.

* * *

Albertus magno odio habet vicinum suum Patritium, et saepe cogitat quo modo se vindicare possit ab injuria quadam ab illo suscepta. Post multas deliberationes, determinat illum oculte occidere; sed postea, a suo proposito discedens, ad duellum provocat, quod Patritius recussat. Denique duos homines perditos vocat, quibus magnam pecuniae summam offert si, ubicumque Patritium invenerint, fustibus tundant; hoc tamen illis injungens ut Patritii vitam servant. Quadam nocte illi malefactores, videntes e domo Patritii hominem exeuntem et falso illum esse cogitantes, in eum insurgunt; qui incognitus homo ita adversus agressores se defendit ut unum occiderit, alium autem in fugam converterit; sed ipse, ex vulneribus acceptis, non multo post obiit.

Quaeritur: 1.º Quot peccata, sive interna sive externa, vel numero vel specie diversa, commiserit Albertus.—2.º Utrum aliquam censuram incurrerit.—3.º Utrum teneatur pecuniam promissam dare malefactori superviventi.—4.º Utrum teneatur uxori et filiis occisi malefactoris aliquid impendere.—5.º Utrum teneatur ad aliquid erga haeredes hominis a malefactoribus ex errore occisi.—6.º Utrum malefactor supervivens ad aliquid teneatur.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

EL cielo de la política nacional y aun internacional aparece, sino enteramente despejado, por lo menos sereno. Fuera de las alteraciones político-religiosas que desgraciadamente continúan en Méjico, entre cuyos dolorosos episodios hay que contar el asesinato del Presidente electo Sr. Obregón, sin que a la hora presente se pueda determinar quiénes fueron los inductores «psicológicos o intelectuales» del crimen; fuera también de las luchas que se sostienen en la república de Nicaragua con intervención de los Estados Unidos del Norte, la paz material reina en el mundo.

Ni los partidos políticos, ni las masas obreras organizadas, ni las diversas naciones en sus mutuas relaciones, quieren ya, al parecer, fiar a la fuerza el logro de sus respectivas aspiraciones. La reconstrucción interior, el aprovechamiento intensivo de los propios recursos naturales y técnicos, materiales y morales, con una orientación francamente social o *socializadora*, en el buen sentido de la palabra, son hoy por hoy las directrices de la nueva vida. Los escarmientos de la guerra grande, tanto como las lamentables convulsiones de la *lucha de clases* entre obreros y patronos, con daño para todos, siguen aleccionando al mundo y convenciéndolo de que *la paz y la fraternidad cristianas*, cimentadas sobre la *justicia*, son la única fórmula posible de salvación. El mundo, quizá sin saberlo ni pretenderlo, vuelve a Cristo y a nuestra religión cristiana.

EL SOCIALISMO.

En los primeros días del presente agosto se celebró en Bruselas el III Congreso de la

II Internacional Socialista. Leyendo los discursos y resoluciones de esa asamblea, se advierte que el Socialismo, tan amenazador y agresivo hace algunos años, se *esfuma* a toda prisa en un *idealismo* inofensivo, al desprenderse de la férrea y absurda envoltura marxista, y se aviene fácilmente al *realismo* de cualquier agrupación ideológica o política, de esas que se empeñan en decirse *liberales*, sólo porque en estos días y transitoriamente se han implantado ciertas *Dictaduras* para corregir y enmendar los abusos de aquel liberalismo tan locamente aplicado. Por lo demás, ¿quién no ama y desea la recta libertad en todos los órdenes de la vida?, ¿quién no rechaza el *autoritarismo*

fuera de lo puramente necesario para que esa libertad no se desvíe, antes sea fecunda en hermosas y justas actividades?

Puede decirse que este Congreso de la Internacional Socialista ha sido más que una asamblea de furibundos revolucionarios, a la antigua usanza, una dulcísima fiesta de *Juegos Florales* en que se cantó a esas grandes ideas o aspiraciones que son del dominio público, y tienen su espléndida caja de resonancia en el Palacio de la *Sociedad de Naciones* de Ginebra. El *Manifiesto a los trabajadores del mundo*, con que cerró sus tareas el Congreso, es un bello trozo de retórica, que dista mucho del redactado por Carlos Marx y Engels al constituirse la *I Internacional* en 1847.

La paz universal, el desarme de las naciones, la jornada de ocho horas, el desarrollo de la legislación social, la cultura popular, etc., etc., son ya postulados de aceptación casi universal, por fortuna. Estamos muy lejos de aquellos días y de aquellas asambleas y manifestaciones en que se pedía la *abolición de la propiedad privada*, la confiscación de todas las riquezas y la muerte o el destierro de toda la burguesía. La limitación y regulación de la propiedad privada, la participación en la misma de todos los trabajadores y del propio Estado, prudentemente intervencionista, son hoy las fórmulas en que van conviviendo todos los pensadores y hombres de acción, menos aquellos que, bien hallados con su situación de privilegio y abundancia, no quieren ceder un palmo de su terreno en beneficio de los demás, y aquellas otras masas cerradas, por falta de cultura y disciplina moral, que siguen estancadas en las antiguas fórmulas extremistas y revolucionarias. Ambos extremismos sociales, el conservador y revolucionario, se explican y sostienen mutuamente.

Entre los elementos intelectuales, tanto de España como del extranjero, la tendencia que parece predominar es la de una aproximación entre el Socialismo y Liberalismo (bien se consideren como partidos o escuelas de ideas), desentendiéndose el primero de su intervención directa en los Sindicatos obreros, los cuales se muestran cada día más inclinados a entrar en los cauces de la legislación social que cada día también se va desarrollando más y más en todos los países.

Comentando en *El Sol* (16 de agosto) Luis de Zulueta el Congreso de Bruselas, dice:

•Hay quien defiende la unión de todos los partidos burgueses contra el socialismo. Bloque burgués contra bloque proletario. Perdóneme quien así piense, pero a mí esa fórmula no me parece conservadora, sino bolchevique. No tardaría en engendrar, o la extrema reacción, o la revolución, esas dos hermanas siamesas que luego algún cirujano de hierro intenta separar.

•Los liberales modernos que, *sin ser marxistas*, defienden con entusiasmo una política social evolutiva que vaya extendiendo a todos los hombres los bienes materiales y espirituales de la vida, pueden en muchas cosas coincidir con el socialismo. Saben que a la izquierda no tienen enemigos, sino más bien aliados. Ahora mismo les es común esa campaña en favor de la paz del Mundo y de la libertad de los individuos y de los pueblos.

•Los socialistas, por su parte, son cada día más liberales. El reactivo de la Rusia soviética ha sido de una eficacia decisiva. No ha dividido al obrerismo, como algunos creen, en una derecha y una izquierda, ya que no es izquierda un régimen de despotis-

mo gubernativo, sin derechos humanos, por muy rojo que parezca. No. La excisión comunista ha separado a los trabajadores de la Internacional en antiliberales y liberales; en sovietistas que quieren redimir al proletariado aniquilando la libertad, y socialistas que identifican el interés de la libertad, con su propio interés colectivo y desean garantizar a todos los pueblos, incluyendo el pueblo ruso que no las tiene, «aquellas libertades elementales—lo ha dicho ahora, en Bruselas, Vandervelde—sin las cuales no hay movimiento obrero posible».

Y Eduardo Ortega y Gasset, dice en *La Libertad* (17 de agosto):

«La existencia de un gran partido socialista español es indispensable en la mecánica nacional, para que nuestro país logre un fuerte impulso modernizador y progresivo. La experiencia de otros países de Europa lo demuestra y nos brinda la experiencia de cómo ese desenvolvimiento se puede alcanzar. Basta con seguir sus huellas, con romper el cerco de una visión estrecha y acomodaticia de la política y proclamar como esenciales los principios que en esta gran Asamblea han sido consagrados..., con que sus directores prueben su *espíritu de sacrificio* y estén a la altura de la misión de lucha a que su puesto y sus responsabilidades les obligan. Y entonces ese partido socialista que invocamos, y del que esperamos tanto, podrá contar con todos los hombres de buena voluntad».

He querido alegar estos dos testimonios de indudable peso para informar de cómo y por dónde van las corrientes ideológicas, dentro y fuera de España.

Los dirigentes socialistas españoles no parecen tener ideas muy claras sobre la posición que deben ocupar y a la que se les invita, unas veces con halagos como los precedentes, y otras con amenazas de los políticos liberales.

En los últimos días de junio y primeros de julio celebraron nuestros socialistas su XII Congreso Ordinario del Partido. Para septiembre está convocado el de la *Unión General de Trabajadores*, organización sindical aliada con el Partido.

En dicho Congreso, como en el de octubre del año pasado, se planteó el problema de la *colaboración o no colaboración* con el actual Gobierno. Ahora como entonces los ánimos se dividieron; pero, así como el año pasado triunfó por mayoría el principio *abstencionista* con relación a la participación en la Asamblea Nacional, de acuerdo con la tendencia de la política liberal, así ahora esta tendencia quedó derrotada, acordándose por inmensa mayoría colaborar en todos los organismos sociales que, con indudable fortuna, va creando la Dictadura. Esta ha logrado en la presente ocasión uno de sus mayores triunfos políticos. Los socialistas españoles no han llegado todavía a saber distinguir y separar, como lo han logrado los *Sindicatos Libres*, lo profesional de lo político. Por miedo a perder las organizaciones sindicales se han visto obligados a ceñirse a sus exigencias y han disgustado a los políticos liberales y de izquierda, y por no abandonar su orientación política siguen aferrados a un partido minúsculo que nada puede hacer sino estorbar a los Sindicatos. Y en este confusiónismo se debaten, bajando por la pendiente de la decadencia.

Y conste que, al hablar de decadencias con relación al Socialismo en general, nos referimos al dogmatismo marxista y a la estructura de determinadas organizaciones, no al *espíritu* o al criterio social que va imperando en todas las cuestiones jurídico económicas que se rozan con el proletariado en sus as-

piraciones de nivelación y mejoras. Aún hay mucho que depurar, pero en la medida en que ese *espíritu social* se vaya purificando, por el concurso de todos, así se irá imponiendo en la vida de modo incoercible. Los hechos son hechos, y hay que rendirse a ellos.

Según los datos presentados al referido Congreso de Bruselas, el Socialismo cuenta actualmente con 6.600.000 afiliados en todo el mundo. En las últimas elecciones políticas, los candidatos de los diferentes partidos, en número de 1.180 diputados, obtuvieron 25.000.000 de votantes. Los diarios socialistas son en la actualidad 354, cifra verdaderamente asombrosa. Al fin y a la postre, las armas intelectuales son preferibles a las materiales (de que antes se echaba mano con tanta frecuencia) porque son más nobles y están al alcance de todos los que quieren luchar con un sincero amor a la verdad. Las fuerzas católicas, conscientes de la insuperable verdad moral y espiritual que nos asiste, deben saber a qué atenerse.

Según nuestros informes de última hora, la representación socialista española en el Congreso de Bruselas, fué bastante deslucida y misteriosa.

El Oriente, tan amenazador hace dos años, por la guerra civil de China en la que intervenían tan visiblemente los comunistas rusos en favor del partido nacionalista, aparece encalmado con el triunfo más o menos definitivo de este partido, el cual se revuelve ahora contra el sovetismo al que persigue a sangre y fuego.

El Romano Pontífice Pío XI, haciendo valedero el gran principio de León XIII de que la Iglesia puede convivir perfectamente con *todas las formas políticas y sociales*, mientras no se opongan a su doctrina y al libre desenvolvimiento de su vida, se ha apresurado a enviar un Mensaje de reconocimiento del nuevo orden de cosas en aquella república que ha sido excelentemente recibido. Todos los periódicos chinos de alguna importancia la han reproducido, añadiendo elogiosos comentarios y poniendo de relieve que la más alta autoridad espiritual del mundo reconozca tan explícitamente los derechos de aquel pueblo a disponer de sus destinos y gobernarse por sí mismo. Se reconoce en el Mensaje un documento de verdadero valor histórico que dará grandes facilidades para la difusión del Catolicismo en aquellos dilatadísimos países. Dios lo quiera.

El Comunismo ruso, aunque no renuncia del todo o provocar revoluciones en todo el mundo, se ve que tropieza con lo imposible, despertando en todas partes el espíritu colectivo de conservación. El propio Estado ruso se ve forzado a frenar y ser cada día más conservador. No tardará en llegar al *justo medio* social, al que caminan también todos los pueblos y las más destacadas corrientes de opinión.

Esto, por lo que se refiere a los factores internos de la ansiada paz social.

Por lo que hace a las relaciones de las naciones entre sí, aparte la lenta y trabajosa labor de la *Sociedad de Naciones* y de las diferentes *Conferencias para el Desarme*, nos encontramos ante lo que ya se llama «magno acontecimiento» de la firma de

EL PACTO KELLOG.

Consiste éste en una nueva fórmula de paz internacional, que habrá de ratificarse en París en la tarde del 27 de este mes de agosto por casi todas las naciones. Por este Pacto será declarada toda guerra fuera de la ley. A tal punto, que ya en varios Estados se ha tomado el acuerdo de cambiar el título de Ministerio de la Guerra por el de Ministerio del Ejército, un Ejército lo más suave y pacífico posible.

Lo substancial del Pacto Kellog, es reproducción de la proposición polaca presentada a la Sociedad de Naciones en la Asamblea de 1927, siendo aprobada por unanimidad, salvo algunas reservas opuestas por la Delegación japonesa.

Pero la fórmula del Subsecretario de Estado de los Estados Unidos tiene un doble valor. Primero, porque en ella entra la república Norteamericana que, hasta el presente, ha permanecido excluida de la Sociedad de Naciones, con haber sido Wilson uno de sus iniciadores; segundo, porque un pacto firmado y certificado en la forma en que éste va a ratificarse por las principales potencias, tiene toda la fuerza de una obligación jurídica, cosa que no ocurre con las resoluciones de la Sociedad de Naciones, que sólo tienen una virtualidad moral.

Es interesante la gestación de la fórmula Kellog. El Gobierno francés la propuso primeramente, a raíz de la Asamblea, al Gobierno de los Estados Unidos como un Tratado binario proscribiendo la guerra entre ambos países. Pactos de esta naturaleza vienen estableciéndose bilateralmente entre varios estados; España tiene ya algunos estipulados. El Gobierno de los Estados Unidos contestó a Francia manifestando la conveniencia de generalizar el susodicho Pacto a las principales potencias, y así han venido cambiándose notas entre los diferentes gobiernos hasta llegar el momento actual en que el acuerdo parece unánime.

Algunas otras observaciones pensábamos hacer acerca de este pacto, pero las omitimos con gusto, ya que en este mismo número de la Revista le consagra un artículo el conocido publicista D. Blas Goñi.

NUEVAS LEYES.

Volviendo la vista a España, aunque no hemos apartado los ojos de ella en los precedentes toques internacionales, habremos de consignar que, por encima de imperfecciones, descontentos y algún amago de cada vez más ténues conspiraciones, los elementos actuantes en la vida nacional siguen conduciéndola por la vía de la prosperidad y de la estabilización política y administrativa.

Aunque en plenas vacaciones y en suspenso las sesiones de la Asamblea Nacional, el Gobierno no deja de trabajar y ofrecer a la nación el fruto maduro de los diversos Cuerpos Consultivos en forma de nuevas disposiciones legales de una gran trascendencia.

Hemos hablado ampliamente en la crónica anterior de la *Organización Corporativa Nacional*, la cual, si no se malogra, habrá de servir de troquel para la estructura del futuro Estado español y de la futura política. Aún faltan por organizar algunos Grupos industriales. Todavía no se han constituido los Organismos superiores para el régimen paritario de la *Agricultura* y de la *Vi-*

vienda, pero las líneas fundamentales del vasto plan de ordenamiento de la vida del Trabajo están trazadas con mano firme, y dentro de ellas habrán de estipularse las nuevas relaciones de justicia entre *la propiedad y el trabajo*, para fijar a cada uno de estos dos factores los derechos que le corresponden.

La *Gaceta* del 5 de agosto promulga un Real Decreto importantísimo que viene a modificar y mejorar notablemente el Decreto-ley del 26 de noviembre de 1926, que creó la Organización Corporativa Nacional. La principal modificación que se introduce se refiere al Art. 17 de la citada ley, y consiste en ampliar y fijar las atribuciones de los Comités paritarios respecto a la *regulación del despido* de los obreros, el cual despido dependía, hasta el presente, de la voluntad libérrima de los patronos. Aunque estemos todavía muy lejos del reconocimiento efectivo del *derecho al trabajo* (tan sagrado como el derecho a la propiedad justa) y del *seguro del trabajo*, éste es el primer paso, pues por algo se empieza.

Era éste uno de los principales defectos que notamos al actuar en la organización de los Comités paritarios y recibir infinidad de sangrantes reclamaciones de obreros despedidos sin causa justificada. Y nos cabe el honor de haber sido los primeros en levantar nuestra voz en el seno de la Comisión Interina de Corporaciones en defensa del trabajo intutelado, pidiendo las debidas *garantías* para esta única fuente de vida de los pobres trabajadores. Nuestras reclamaciones se han visto recogidas y sancionadas por el Sr. Ministro del Trabajo en la disposición que nos ocupa. Esta iniciativa es comparable a la que abrió la ley de accidentes del trabajo, estableciendo las debidas indemnizaciones para el obrero o su familia. Hoy nos parece la cosa más elemental y justa que el patrono o la empresa en cuyo trabajo pone el obrero toda su vida y los riesgos que la acompañan, no se eche de la parte de afuera ante las desgracias parciales o totales ocurridas involuntariamente en un trabajo del que ha de beneficiarse total o principalmente el dueño o propietario. Sin embargo, antes de lo que va de siglo, entre nosotros, se cumplía el inclemente refrán que dice: *el muerto al hoyo y el vivo al bollo*: nada percibían ni el obrero accidentado ni su familia. Lo propio ocurrirá con la regulación de los despidos.

Guarda esto relación muy estrecha con el problema del *seguro del paro forzoso* muy débilmente iniciado en España. Hoy se considera ya como un axioma que la sociedad en general debe proveer de trabajo o su equivalente a todo ciudadano, porque el problema del paro o desocupación es el problema de la miseria, y en gran parte de la inmoralidad. En la Conferencia de Washington de 1919, ya se tomó en consideración este asunto internacional. Actualmente tienen establecido el seguro de paro forzoso *diez Estados*, entre ellos Alemania e Inglaterra, teniendo la primera 16 y la segunda 12 millones de obreros asegurados. En conjunto, hay ya más de 40 millones de obreros que perciben el socorro de paro forzoso. Otros *ocho Estados* tienen regulado el seguro voluntario. Entre nosotros, el Estado subvenciona a los Sindicatos obreros que tienen establecido este seguro, y el actual Ministro del Trabajo tiene encomendado al Instituto Nacional de Previsión el estudio y preparación del establecimiento de un régimen completo en esta materia. En la reciente Asamblea que han celebrado en Valencia las Cajas Colaboradoras del Instituto de Pre-

visión se trató ampliamente de este asunto y casi se dejó ultimado para ofrecerlo a la sanción del Gobierno.

He aquí ahora los principales párrafos de la nueva disposición referente al régimen de despidos:

2.º Antes del vencimiento del plazo del contrato no podrán ninguna de las partes contratantes darle por terminado a no mediar alguna de las justas causas que el Código de Trabajo fija en sus artículos 21 y 22.

3.º Cuando un obrero sea despedido antes del plazo del contrato por alegar el patrono alguna de las causas que justifican el despido o sin indicar motivo alguno, el obrero podrá acudir al Comité paritario en un plazo máximo de cuarenta y ocho horas, si reside en la misma población, ampliable por otras cuarenta y ocho si reside fuera, reclamando contra el despido.

4.º Recibida que sea la demanda, el presidente del Comité citará dentro del plazo de cinco días al patrono y al obrero e intentará la conciliación entre ambos.

Si no hubiera conciliación, el presidente señalará día y hora, dentro del plazo de cinco días, para la celebración del juicio ante el Comité, advirtiéndolo a las partes que concurran al acto con las pruebas que estimen pertinentes a su defensa.

5.º El Comité paritario actuará entonces como Jurado y el presidente del mismo como Magistratura del trabajo, debiendo necesariamente reunirse dentro del plazo señalado en el acto de la conciliación y dictar el fallo dentro de los cinco días siguientes al de su reunión.

Si alguna de las partes no acudiese a la citación, o si no se llegase a la conciliación una vez practicadas las pruebas solicitadas por las partes interesadas o por cualquiera de las dos representaciones del Comité, éste emitirá su veredicto de acuerdo con las preguntas, formuladas por el presidente; si hubiese empate, resolverá el presidente, el cual dictará siempre el fallo que estime de justicia.

6.º Si en el fallo se declarase que no existe causa que justifique el despido del obrero, el patrono deberá readmitirle dentro de las cuarenta y ocho horas siguientes al en que sea firme el fallo del Comité, a menos que en tal momento estuviese ya el obrero despedido nuevamente colocado. En ambos casos, el patrono queda obligado a satisfacer al obrero el importe íntegro de los jornales correspondientes a los días que hubiesen mediado entre el despido y la readmisión, o, en su caso, entre el despido y el día en que el obrero se hubiera colocado nuevamente.

7.º Si hallándose obligado el patrono a readmitir al obrero despedido y aun no colocado nuevamente, no quisiese readmitirlo, además de abonarle el importe de los jornales correspondientes al tiempo transcurrido entre el despido y el día en que, con arreglo a lo dispuesto en el párrafo anterior, hubiera debido readmitir al obrero, satisfará a éste, en concepto de indemnización de perjuicios por el tiempo en que pueda tardar en hallar nueva colocación, una cantidad que podrá variar entre el importe de quince días y tres meses de jornal.

La cuantía de esta indemnización la fijará el propio Comité, teniendo en cuenta para señalarla la naturaleza del empleo, el tiempo que el obrero viniera prestando su servicio, las cargas familiares del trabajador, la facilidad que exista en el oficio o profesión para colocarse nuevamente y todas las demás circunstancias del perjuicio ocasionado.

8.º El mismo procedimiento habrá de seguirse, tanto si no están fijadas previamente las condiciones de despido y si se trata del cumplimiento de la Real orden de 9 de enero de 1928, dando garantía a los obreros que gestionen la constitución de los organismos paritarios, como en el caso de que el obrero despedido sea vocal de un Comité paritario. En este último caso, la indemnización por perjuicios de que habla el número anterior y que en su caso pudiera corresponder al obrero despedido que sea vocal de un

Comité paritario, podrá ser ampliada en su límite máximo hasta el importe de los salarios o jornales correspondientes a seis meses.

Si de las circunstancias del caso apareciese que el despido injustificado del obrero vocal de un Comité paritario tiene el carácter de represalia o aun de coacción ilegítima contra la actuación del Comité, éste podrá imponer al patrono una multa de 500 a 1.000 pesetas, que se destinarán a los fondos sociales del Comité.

9.º Asimismo podrá el patrono acudir al Comité paritario contra el obrero que, sin causa justa, dé por terminado su contrato antes de finalizar el plazo del mismo, dentro de los preceptos del Decreto-ley de 26 de noviembre de 1926.

10. Si el fallo declarase al obrero sin derecho a dar por terminado el contrato y el patrono alegase y probase que con ello se le han originado daños y perjuicios cuyo conocimiento y sanción no sean de la competencia del Comité, el presidente pasará lo actuado a los Tribunales para que éstos en cada caso determinen y sancionen las responsabilidades contraídas».

En estos dos últimos puntos nos hemos mostrado de todo en todo opuestos al criterio de los representantes socialistas, que excluía toda sanción para los obreros. La justicia pide que haya sanciones para todos, lo mismo para los obreros que para los patronos. Si los primeros son insolventes, deben asumir la responsabilidad económica los Sindicatos, que así sabrán mantener mejor la disciplina y la honradez entre los asociados. *Ne quid nimis*.

Otro Decreto-ley importantísimo, eminentemente social ha aparecido en la *Gaceta* del 11 del corriente agosto. Procede del Ministerio de Hacienda y se refiere a la creación de una *Caja para el Fomento de la pequeña propiedad*. Mil veces hemos dicho que entre las fórmulas extremas, igualmente erróneas y viciosas, de la abolición de la propiedad privada y su total absorción por el Estado (socialismo, comunismo), y la total intangibilidad de los patrimonios privados (individualismo liberal), cabe el término medio de la regulación y transformación y acoplamiento de los patrimonios y fuentes de riqueza, en general, de modo que la propiedad sea un derecho de todos y para todos, según el anhelo tan acertadamente expresado por el inmortal León XIII. Muchos grandes terratenientes españoles así lo van entendiendo, y son frecuentes los casos en que venden sus excesivamente dilatadas fincas para parcelarlas entre colonos y vecinos, generalmente asociados en Sindicatos a quienes el Estado (Ministerio del Trabajo, Dirección Social y Agraria) adelanta el dinero libertador, convirtiéndose en su desinteresado banquero; nueva función estatal que trae sus riesgos. De ahí que el Estado, firme en su orientación social, quiera perfeccionar más y más esta función intervencionista y tutelar, dándole cada día el máximo de eficiencia y seguridad para todos.

A esto responde la nueva ley, a «hallar, dice la exposición de motivos, fórmula financiera que a un mismo tiempo sea autónoma y holgada, y que permita atender, sin penuria ni rémoras, las cada día mayores obligaciones que le impone la política social a base territorial, entendiendo por tal la que se encamina a la construcción de casas baratas y económicas, y a la adquisición, para su parcelación de grandes fincas rústicas. No hay que subrayar, agrega, porque a la vista está, la trascendencia enorme de este servicio social, en que el Estado no solamente promueve la paz entre las diversas clases sociales, sino que además fomenta el auge económico de la Nación».

Con este motivo, se dan nuevas normas al Banco Hipotecario, para hacerle

más accesible, más social, arrogándose el Estado una más directa intervención en él.

Los especialistas en estas cuestiones y los hombres de acción no deben contentarse con estas indicaciones, sino que deben empaparse en su articulado difícil de reseñar.

Así como la disposición precedente viene a favorecer, principalmente, a las clases humildes, así otro Decreto-ley aparecido el día siguiente en la *Gaceta*, viene a proteger y tutelar las grandes empresas del comercio exterior. Tal es el que crea con esa fecha el *Banco Exterior de España* y el *Seguro de Crédito a la exportación*. Su importancia es enorme para la riqueza nacional, y responde a una necesidad apremiante de la infinidad de españoles que comercian en el extranjero y señaladamente en Ultramar, los cuales tropezaban con grandes obstáculos para el desarrollo de sus negocios, teniendo que servirse malamente de empresas bancarias de otros países. Este proyecto de Banco exterior fué formulado y aprobado por el Congreso del Comercio español en Ultramar, celebrado en 1923.

El Estado español, teniendo en cuenta el exíguo volumen de nuestra exportación quiere coadyuvar a su desarrollo, dándole medios para su holgado desenvolvimiento, con las debidas garantías, y a este fin concede al Banco Exterior «anticipos reintegrables, cuya remuneración no se cifra en un interés fijo, sino que dependerá de los beneficios que la Sociedad obtenga, después de rebasado cierto límite, y en una subvención durante los cinco primeros años, exclusivamente destinada a los gastos de instalación en el extranjero. El Estado no se solidariza con la gestión del Banco, que ha de desenvolverse con el natural desembarazo, ni garantiza interés alguno al capital que se aporte; pero tampoco se aparta y desentiende del Banco, y muy por el contrario, quiere aparecer en estrecho contacto con él, dándole carácter oficial, protegiéndole y rodeándolo en todo instante del brillo eficaz de su amparo y de su tutela». Convenientísima es también la implantación del *seguro* contra las pérdidas ocasionadas con motivo de la exportación de mercancías españolas, medio moderno que cada día adquiere mayor difusión, de multiplicar, a los efectos del trabajo, la energía y el volumen del capital de los comerciantes, agricultores e industriales dedicados a la exportación, dando facilidades de crédito con la técnica del seguro y mediante la distribución del riesgo allí donde no alcanza la técnica bancaria. El Estado, dice el Ministro, siguiendo el ejemplo de otros países—casi todos los de Europa—colaborará en los riesgos ordinarios, y además tomará a su cargo los llamados riesgos políticos y catastróficos, garantizando a la Sociedad que se forme contra las pérdidas extraordinarias que en la práctica de este nuevo y aún no bien conocido ramo del seguro pueda incurrir.

Por donde se ve, y queremos destacar esta observación, cómo las tendencias sanamente socializadoras de los Gobiernos del día, no van solamente a favorecer, por cierto prurito y afán populachero, como dicen, a las clases trabajadoras, sino a las mismas capitalistas en sus respectivas esferas de actividad económica.

También se ha promulgado el *Reglamento* para la organización de los *Comités Paritarios de la Vivienda* (*Gaceta* del 25 de junio), según disponía el Real Decreto de 17 de octubre de 1927. Su objeto principal, como el de los Co-

mités Paritarios de la Industria, de la Agricultura y del Trabajo a domicilio, es en el caso «determinar las normas racionales de los contratos de inquilinato y vigilar su cumplimiento dentro de las disposiciones legales vigentes; acordar las formas de cooperación para una mejor utilización y buen uso de la habitación y de los servicios auxiliares, tales como agua, luz, higiene y reglamentación de dichos servicios; prevenir las desavenencias entre propietarios e inquilinos, etc.»

Como es fácil percibir, todo ello se encamina a regular el *derecho de propiedad*, estableciendo límites y barreras que corten los abusos de la *libre concurrencia* y de la libre voluntad del más fuerte en perjuicio del débil, según criterios y prácticas de un individualismo que pugna con los principios de la ética cristiana por sus resultados.

BLOQUE DE UNIÓN SINDICAL. Con gusto vamos a registrar en esta crónica una importante y prometedora novedad de índole social. Todavía muchas gentes no acaban de penetrarse bien de esta importantísima verdad práctica: que una cosa son las *obras católicas* y otra muy distinta las *obras* en que pueden intervenir los católicos. Estas últimas tienen un radio de acción mucho más extenso que las primeras, porque el católico, no por serlo deja de ser ciudadano, ni renuncia a los derechos y deberes que implica la realización de todos los fines lícitos de la vida humana, entre los cuales culmina la gestión de los intereses económicos individuales y sociales.

Esta gestión está sujeta a variaciones y contingencias de orden político, de orden legal y técnico; no sucede lo mismo en lo que llamamos *Acción Católica*, cuyos fines, cuyos medios y procedimientos tienen una cierta fijeza y estabilidad, derivadas de su carácter espiritual y sobrenatural. Por eso en esta materia se pueden dar normas universales desde Roma, debiendo ser acatadas por todos los países sin excepción. No es fácil, acaso no sea posible, establecer normas idénticas, que obedezcan al mismo ritmo, en tratándose de los negocios humanos.

Cuanto se ha venido filosofando, con mayor o menor acierto, sobre Sindicatos en la Industria y en la Agricultura, casi se ha venido todo a tierra ante las nuevas disposiciones legales sobre Organización Paritaria Nacional. Los Sindicatos son en gran parte, reemplazados por los Comités Paritarios; éstos imponen, fatalmente, ciertas condiciones de vida a los primeros, y a ellas han de atenerse si no quieren sucumbir.

Así ha ocurrido que los Sindicatos Católicos de la Agricultura, estructurados de una forma en que aparecen englobados los propietarios, los colonos y los obreros, se han quedado como pasmados y petrificados, ante la nueva disposición paritaria que, por su naturaleza, exige el desglose de esas tres profesiones. Y en vez de apresurarse a realizar la nueva estructuración en donde ello sea preciso, permanecen quietos y silenciosos (nos extraña sobremanera la pasividad y el silencio de la presentada como gran Confederación Nacional Católico-Agraria, en momentos tan críticos como los presentes), o a lo más balbuceando el deseo de que se derogue o modifique lo legislado en plan general.

Con referencia a los Sindicatos obreros de la Industria, hemos llamado la atención sobre estos extremos en un artículo que publicamos en *Renovación Social* del 1 de mayo, artículo que ha sido reproducido y comentado favorablemente por varias publicaciones sociales, entre ellas por la *Revista de Política Social* del Ministerio del Trabajo (número de junio), viéndose que la voz no cayó en el desierto.

Fruto de aquellas indicaciones y advertencias ha sido el hecho de que los Sindicatos obreros no socialistas de Vizcaya, representando tres tendencias, se hayan decidido a unirse para formar respetable *mayoría* de combate. Tratándose de obras a realizar por los católicos de España, siempre nos ha parecido indecoroso hablar de acogerse a la ley de *minorías*. O somos o no somos. No es lo mismo que si se tratase de obras de *Acción Católica*, propiamente dicha, que a nuestro juicio, han de formarse de *minorías selectas*, como aglutinantes de extensísimos núcleos.

Pero ahora se trata de obras humanas, de obras cívicas en que intervienen o pueden intervenir los católicos como ciudadanos, como miembros de una profesión que van a defender intereses económicos en frente de otros que no los defienden o los defienden mal.

En pocas pero muy significativas palabras dicen los interesados lo que han hecho y lo que pretenden hacer al decidirse a formar el *Bloque de Unión Sindical* entre asociaciones obreras, que si no se miraban como enemigas, operaban aisladamente y con muy poca eficacia. La Prensa de todos los matices, al dar cuenta del hecho, insólito entre nosotros, tan pronto se produjo, da a entender la importancia enorme que le concede, siquiera los comentarios varíen según el matiz derechista o izquierdista en que por desgracia todavía se mantienen divididos los grandes órganos de publicidad. Desde luego, toda la Prensa derechista, tanto de Madrid como de provincias, empezando por los grandes diarios de Bilbao, *La Gaceta del Norte*, *El Pueblo Vasco*, *Euzkadi* y otros, han acogido el Bloque de U. S. con verdadero entusiasmo.

He aquí el documento en cuestión:

«Los representantes autorizados de la Federación católica de Sindicatos Obreros de Vizcaya. Sindicatos Libres de Vizcaya y Federación de Agrupaciones de Obreros Vascos, también de Vizcaya, reunidos en la villa de Bilbao, el día 8 de agosto de 1928, acuerdan una inteligencia formando un bloque obrero de unión sindical, a los efectos de evitar el falseamiento de la Organización Paritaria Nacional por el actual predominio exclusivista de determinada organización obrera, defensora del principio de la lucha de clases y de la abolición de la propiedad privada, dentro de una orientación que conceptuamos desastrosa para la clase trabajadora y para la organización sindical y paritaria.

Esta entente, se constituye a base de una alianza de los tres sectores obreros mencionados, cuya personalidad e independencia quedan reconocidas, para obtener en los Comités Paritarios, en las Corporaciones Nacionales del Trabajo y en todos los Organismos oficiales, una representación proporcional de las tres Organizaciones sindicales sin exclusivismos para nadie.

En consecuencia, se acuerda una sincera paz y solidaridad entre los sectores aliados, en la Prensa, en la propaganda y en la acción para todos los efectos de la recta aplicación del régimen paritario.

Por lo que hace a la Prensa, cesará todo ataque o polémica en los periódicos oficia-

les, oficiosos y simpatizantes de las Entidades aliadas; en la propaganda, libertad y respeto para las Organizaciones aliadas en actos independientes o combinados; en la acción, cesación de toda coacción material y moral sobre los obreros, de tal suerte que éstos puedan elegir libremente entre las Organizaciones indicadas.

Por la Federación Católica de Sindicatos Obreros de Vizcaya, el presidente, firmado, *Jesús Mendizábal*.—Por los Sindicatos Libres de Vizcaya, el presidente, *Marcos Saiz*.—Por la Federación de Agrupaciones de Obreros Vascos de Vizcaya, el presidente, firmado, *Toribio de Beascochea*.

Apenas firmado el documento y constituido el Bloque, una nutrida Comisión de su seno se personó en Madrid, para dar cuenta al Gobierno y especialmente al Sr. Ministro del Trabajo de la nueva fuerza obrera, estrictamente profesional, que se pone en pie para no dejarse atropellar por la situación privilegiada de las organizaciones socialistas, mientras éstas no se reduzcan al campo puramente profesional, abandonando todo partidismo político y todo sectarismo religioso, tan perjudiciales a la clase trabajadora y a su ordenado progreso. La Prensa socialista, *El Socialista* y *La Lucha de Clases*, de Bilbao, han dado la voz de alarma, incluso aquel diario invita a los obreros católicos a deponer todo recelo e ingresar en sus filas, y esto es buena señal.

Es de esperar y desear que el Bloque formado en Vizcaya se extienda por todas las demás provincias, y acaben de una vez las pequeñas diferencias de criterio y las poco edificantes luchas doctrinales que, en materia social, recordaban las inútiles y ya fenecidas que hubo en la pasada política entre los católicos. El Papa reinante no se cansa de repetir, y lo ha hecho recientemente, que la Religión no debe constituirse en bandera de partidos políticos o sociales, que ventilan cosas e intereses humanos y suscitan toda clase de pasiones.

El Debate del 10 de agosto, después de publicar el documento que nos ocupa, dice: «El acuerdo a que se refiere la nota anterior ha causado vivísima impresión en Vizcaya. Los diarios: *El Pueblo Vasco*, *La Gaceta del Norte* y *Euskadi*, al recogerle en sus columnas, hacen del mismo grandes elogios».

Y la prestigiosa revista *La Lectura Dominical* del 18, pone este substancioso comentario: «Mucho tiempo hace que venimos clamando por la unión de todas las organizaciones obreras que coinciden ideológicamente en la defensa de los fundamentos cardinales del orden social contra las organizaciones revolucionarias. Pensábamos y seguimos pensando que, aún conservando cada organización su especial programa y aunque disintieran en puntos que admiten dentro de su moral social distintas apreciaciones, estos grupos obreristas a que ahora nos referimos coincidían en lo que es sustancial y de fondo, y podían, uniéndose contra el enemigo común, hacer mucho bien a la sociedad.

«Esta aspiración nuestra (que no se detiene sólo en la zona de lo social sino que alcanza a otras manifestaciones de la vida colectiva, por ejemplo, la política) parece que comienza ahora a realizarse, como verá el lector por el documento que a continuación reproducimos y que ha sido firmado hace pocos días en Bilbao por las partes interesadas.

«Mucho nos complace y vivamente deseamos que esta conducta de los obreros del Norte sea ejemplar para todas las organizaciones de España».

Así sea.

Madrid, agosto de 1928.

FR. JOSÉ D. GAFO, O. P.

ALEMANIA

LA EXPOSICIÓN DE LA PRENSA.—No todos los lectores de LA CIENCIA TOMISTA han tenido la suerte de hallarse en Colonia este verano y ver la grandiosa Exposición de la PRESSA. Ninguna cosa se podía escoger mejor para dar una impresión del estado espiritual del mundo. Y sin duda los organizadores de la Exposición han tenido esto en cuenta para poner ante los ojos del mundo la cultura germánica y trabajar por la rehabilitación del nombre de Alemania, tan abatido en la conciencia pública del mundo durante y después de la guerra. Aunque la Exposición es universal, pero es sobre todo alemana y, más que de ninguna otra nación, representa el estado espiritual de Alemania.

La Exposición se halla instalada en una vasta llanura en la margen derecha del Rin que tiene más de tres kilómetros de circuito. La ciudad está situada en la ribera opuesta y unida con la Exposición por dos puentes. Uno de ellos lleva aún el nombre de la destronada familia Hohenzoller y está adornado con algunas estatuas ecuestres de sus emperadores. La Exposición consta de tres partes: el Museo histórico de la prensa, el edificio de la Exposición general alemana y las exposiciones particulares.

El Museo se halla instalado en un antiguo cuartel de coraceros, transformado de suerte que nadie podría sospechar el anterior destino del edificio. No cabe duda que el hecho de la transformación es simbólico. El Museo abarca la historia de la expresión gráfica del pensamiento desde los más rudimentarios medios de los salvajes hasta los del siglo XIX. Comprende 29 secciones, y aunque los elementos que las integran son principalmente de origen alemán, pero tienen un valor general para la historia de la prensa y de su influencia en la vida de las naciones y en las revoluciones de Europa durante los pasados siglos. Para dar una impresión más realista de lo que era la antigua imprenta, los organizadores nos han querido ofrecer hasta una fábrica de papel y una imprenta primitivas. Tampoco falta en el cuadro la serie de los medios de difusión, o sea, la posta en sus diversas etapas de su historia.

El edificio principal contiene la vida actual de Alemania en lo que a la prensa se refiere. La imprenta, la fabricación de papel, y de tintas, la encuadernación, la fotografía o grabado, las comunicaciones mundiales por el cable, radio, etc., los periódicos, las revistas, etc., distribuidas con arte, y ordenadas de tal suerte que el visitante no se puede excusar de pasar siquiera por delante de todas estas cosas, que llevan tras de sí los ojos y obligan a fijarlos y a admirarse de lo que ven. Pero en este cuerpo principal lo que más resalta es el progreso de la técnica.

EXPOSICIÓN CATÓLICA.

Otras secciones hay de una significación espiritual, y a nuestro juicio más interesante.

En el extremo izquierdo del conjunto de la Exposición se halla la sección católica instalada en el sitio de una antigua abadía benedictina. La iglesia, que aún subsiste, aunque muy cambiada en su arquitectura interior, por el mal gusto de los tiempos, sirve de salón de conferencias y de conciertos. La Exposición está ampliamente instalada en el edificio adjunto, en el entresuelo; la sección

histórica y la sección de actualidad en el piso alto. En el patio cuadrado, que forma el edificio, se halla una estatua moderna, que en la intención de su autora, M. Eulenbruch, representa a Jesucristo, principio y término de la prensa católica. Sobre una pequeña basa está la esfera del mundo, de donde parecen salir los símbolos de los cuatro evangelistas.

De pie sobre el globo terráqueo se halla una estatua, con un libro en la mano izquierda y la derecha en actitud de bendecir. La actitud del rostro es grave e infunde cierto respeto, pero el conjunto de su forma y los detalles de su ejecución nos traen a la memoria los ídolos más primitivos de la antigüedad. Nadie al verla creerá que se halla ante una imagen del Redentor, ni nosotros lo creímos hasta que en el piso alto leímos una inscripción que nos lo hizo creer. Como ésta, y del mismo autor o autora, hay otras imágenes en la exposición, que son a mis ojos una prueba de cuán difundido está en Alemania ésta, que no puedo menos de llamar observación del espíritu artístico. La planta baja del edificio está ocupada por la exposición histórica de las diversas formas de expresar el pensamiento católico. Empieza con una serie de tapices, que representan la historia sagrada o vidas de santos, códices o incunables de la Biblia, con miniaturas o grabados, la *Biblia pauperum*, vidas de la Virgen o de los santos, libros de viajes, entre ellos uno con un hermoso grabado de Venecia del 1486. Siguen las obras científicas, entre las cuales noto un tratado *De bono*, que lleva el nombre del B. Alberto Magno, y que según la tarjeta adjunta es inédito. Perteneció a la biblioteca del Seminario sacerdotal de Colonia. Una de las piezas presidida por la estatua de San Benito contiene una interesante exposición de códices y ediciones de la Regla del Santo, traducciones de la misma y comentarios. Los códices remontan al siglo ix. Termina la serie con el teatro sagrado, del cual se nos ofrecen algunas interesantes representaciones como la Pasión de Valenciennes (1547). La sección de música religiosa está instalada en la iglesia.

En la primera sala del piso alto se halla representada la actividad misional de la Iglesia. Primero las misiones de Africa nos ofrecen una exposición de libros en más de 120 lenguas o dialectos: gramáticas, diccionarios, biblias, catecismos, libros de instrucción y de piedad, revistas, para uso de los neófitos, sin contar la cantidad enorme de obras históricas sobre las misiones, las revistas de estudio o de propaganda misional, que se publican en Europa y sobre todo en Alemania. Siguen luego en la misma forma las misiones de las islas del mar de la India, Filipinas, América del Norte y del Sur. En la vitrina número 12 hay una fotografía del primer catecismo mejicano de Fr. Pedro de Córdoba, O. P., impreso en 1544. En el resto de la sala aparece expuesta en la misma forma y clasificado, según las Ordenes religiosas u otros Institutos misionales, la actividad de la Iglesia en las otras partes del mundo, en los Balcanes y en Oriente de los Capuchinos y Jesuitas, en Armenia y Persia de los Lazaristas y Dominicos, etc., etc. Finalmente la tipografía poliglota de Propaganda «Fide» nos presenta su labor gráfica por las misiones. Cada uno nos pone ante los ojos la actividad misional por medio de la prensa, sea entre los infieles, sea también entre los fieles. Las que más resaltan por la extensión de su obra y por su organización, son la Compañía de Jesús y las familias franciscanas, así de varones como de mujeres. Sobre la puerta que da paso a la

sala siguiente se halla un cuadro del P. Las Casas, defensor de las Indias, pintado por el P. Tadeo Roth, O. P., de Düsseldorf, que si no pertenece a la escuela moderna, todavía deja ver las influencias que sobre el autor han hecho los ejemplos y las doctrinas dominantes. Estos modernos artistas se dispensan de estudiar la realidad y la historia para dejarse llevar más libremente de su inspiración personal.

En la sala siguiente se halla el primer ensayo de cinematógrafo verificado en Alemania hace pocos meses con el fin de poner ante los ojos la historia de las misiones, los progresos de la Iglesia, las luchas con sus enemigos, las pérdidas ocasionadas, la constitución de la jerarquía. Será la historia de la propagación de la fe representada sobre la pantalla de una cinta cinematográfica. La idea fué del prof. J. Lenz de Tréveris, y fueron sus colaboradores los Padres Arens, S. J., y Paas, M. A. Las misiones de China, Japón y Corea, tienen una sala para ellas solas, en que aparece la actividad de los misioneros por la imprenta. Figura entre toda esta cantidad de obras y revistas de todo género la portada de la traducción de la Suma Teológica que en gran parte tradujo en chino el P. Buglio, jesuita italiano; impresa en Peking (1654).

La sala que lleva el número 18 nos representa las luchas de la Iglesia en el siglo XIX. En el centro de la sala y en medio de un espacio cerrado de cristal, en que se leen los nombres de los Papas, desde Pío VII a León XIII, está, como presidiendo, la imagen de la Inmaculada, del mismo estilo que el Cristo del claustro, y también debida a María Eulenbruch. Las luchas contra el Galicanismo, y Liberalismo, el Kulturkampf y Socialismo se hallan en la sala representadas por los escritores y publicistas católicos, entre los cuales ocupa un lugar preponderante Görres y su institución.

La sala 15 contiene las publicaciones periódicas actuales, excluidas todas las que miran a las misiones, las musicales, las dominicales y las diarias. A pesar de la enorme cantidad de material excluido, queda aún una multitud de cosas difícil de clasificar. Sobre todo difícil de apreciar, ya que esto no depende sólo del contenido de los números, sino de la difusión que alcancen. La sala está presidida por una pintura mural de la Virgen con el Niño, de estilo moderno y que se parece bien poco a las de Rafael. El centro de la sala lo ocupa una barca, también de estilo moderno y que necesitaría el consabido rótulo: «Esto es una barca». El artista quiso representar en ella la barca de S. Pedro. En ella tienen el lugar de honor las *Acta Apostolicae Sedis* y los boletines episcopales. Siguen luego las publicaciones de Teología dogmática, moral, apologetica, mística, ascética y las de edificación, congregaciones pías y hojas parroquiales. Alrededor de la sala se ven las publicaciones dedicadas a los niños y a los jóvenes; las escolares, de educación, las profesionales, las de arte o ciencia, en número incalculable y en todas las lenguas de la cristiandad. Es sin embargo fácil de ver que predominen las de lengua alemana.

La sala contigua número 20 encierra la exposición de la Reglas de S. Francisco y de Sto. Domingo. Adorna la primera un hermoso cuadro, que representa la aprobación de la Regla de S. Francisco por Inocencio III, y la segunda otro del venerable P. Lucas Knackfuss que vive y trabaja aún en el convento de Colonia. Representa abajo la actividad de la Orden dominicana en la predicación, la enseñanza y en la liturgia sagrada, y en lo alto la gloria de los san-

tos de la Orden, merecida con el ejercicio de su vocación. De las pocas obras modernas de arte que se ven en la exposición, creo sea la única que no esté tocada de las influencias de la escuela moderna.

En la sala 21, se contienen las publicaciones dominicales y las calendarias. Un bloque de donde brota una fuente simboliza el creciente progreso de la prensa dominical y sus frutos en la vida moral y religiosa de las familias cristianas. Viene por fin la prensa diaria del extranjero y de Alemania. Las de Holanda y Bélgica hacen honor a la actividad de los católicos de estos pequeños reinos; en la de Francia llama la atención la exposición de la *Maison de la Bonne Presse*, con las múltiples ediciones de la *Croix*, y la del *Ouest-Eclair*, en la de España se destaca la exposición de *El Debate*. Pero la más completa es la de Alemania, donde la *Agustinusverein*, que es la asociación periodística católica, causa con la ingente masa de sus periódicos encuadernados una impresión de gran fuerza. Y terminamos en la librería, en que preside un calvario de estilo modernista, y atenúan la luz del exterior dos vidrieras del mismo género.

La librería es sin duda la sección más incompleta, a pesar de contener 8.000 volúmenes, que representan el trabajo editorial de 50 libreros extranjeros y 130 alemanes. La exposición representa aquí como en las demás partes la actividad de la Iglesia en Alemania, y es en verdad cosa que produce gran admiración. Todas las manifestaciones del espíritu cristiano se hallan allí representadas. Todas las edades, estados, profesiones, tienen sus publicaciones adaptadas y propias, hechas por lo común con gusto, con seriedad y con solidez. Verdaderamente que la Iglesia cumple aquí bien el mandato del Señor: *Id y predicad*.

EXPOSICIÓN DE LOS OTROS CULTOS. Prosigamos nuestra visita por el extremo opuesto de la exposición. Y pasando de largo ante algunas editoriales alemanas, como la *Leipziger Neuesten Nachrichten*, la *Kölner Görres-Hans*, la *Hamburger Freuden-blatt* y la *Kölnischen Zeitung*, llegamos a la *Jüdische Hans*. La casa judía en que los judíos han querido darnos una imagen de su fuerza. Dejando a un lado algunas curiosidades históricas, impresiona grandemente la cantidad de sus publicaciones periódicas en muchas lenguas, aunque la mayoría impresas en caracteres hebreos. En una de las salas hay expuestas nada menos que 297 publicaciones, de las cuales 44 diarias.

En Estados Unidos se publican hasta 11 diarios, con una tirada de cuatro millones y medio de ejemplares, destinada a los judíos de origen alemán y que, como los españoles que habitan en los Balcanes y en Oriente, conservan su antigua lengua. Esto nos puede dar una idea de la potencia del pueblo hebreo. Y téngase en cuenta que toda ésta es la prensa francamente hebrea y destinada a los hebreos, que si se habla de la que los hebreos sostienen para dominar el mundo de los *gentiles*, entonces el número se acrecienta y lo mismo el poder que significa.

Después de la alemana sigue en importancia la prensa de lengua inglesa, que se publica en Inglaterra y Estados Unidos. Una y otra nos dice cuál es el poder de los hebreos en el mundo y especialmente en Alemania. Y es ésta uno

de los enemigos con quien tiene que luchar aquí la Iglesia. El Sianismo ha podido reunir material bastante para llamar la atención de los visitantes. Bajo la presidencia de su fundador Teodoro Herzl se halla ordenado todo cuanto toca a su organización, actividad y propaganda en todos los países.

Prosiguiendo nuestra visita llegamos a la exposición de la Iglesia evangélica, es decir, del protestantismo alemán. La forma arquitectónica del edificio, en que está instalada, es bien singular. Pero esto es lo de menos. En una especie de atrio que rodea una iglesia, hecha toda de hierro y cristal, se hallan expuestas todas las publicaciones de diverso género, pero de carácter netamente confesional que editan los protestantes de Alemania. Representa la predicación de la palabra de Dios por escrito, llevada a cabo por los discípulos de Lutero. Subiendo una escalera, llegamos a la iglesia, en que preside un crucifijo rodeado de algunas otras figuras. Los muebles de la iglesia se reducen a una mesa y un púlpito. La mesa es para la celebración de la Cena, en recuerdo de la última cena del Señor. En la entrada de la iglesia hay una exposición de ediciones de la Biblia. Esta iglesia representa la fe de casi 40 millones de alemanes, unidos espiritualmente a otros más, que habitan fuera del Imperio. Es verdad que no tienen una norma de fe común, pero a todos conviene la denominación genérica de protestantes. Esta denominación significa un espíritu de oposición al espíritu católico, y él viene a ser el mayor enemigo con que lucha desde el siglo xvi la Iglesia católica en Alemania.

Saliendo de la iglesia evangélica y atravesando la calle entramos en un pabellón, que lleva por título *Casa de la prensa obrera*, en la cual los socialistas alemanes han querido hacer alarde de su poder. La exposición es sobre todo retrospectiva y contiene todos los materiales para hacer la historia del socialismo en el Reich y aun fuera de él. A esto hay que añadir la prensa de hoy, que cuenta con 192 periódicos y millón y medio de lectores. Pero lo que más llama la atención de los visitantes es esta misma historia del socialismo proyectada sobre la pantalla cinematográfica en cuadros vivamente impresionantes, que van pintando los progresos del socialismo hasta terminar con estas breves, pero significativas expresiones: *En 1871 dos diputados; en 1928, 152 diputados.—9.000.000 de votos.—El Reich es una república*. Calcule el lector lo que esto significa para la Iglesia en Alemania. Porque si es verdad que no pocos de los principios económicos del socialismo no sean opuestos a los principios cristianos, también es cierto que lo es la filosofía que implica el socialismo, y que el espíritu antirreligioso anima sus propagandas.

Volviendo los pasos atrás encontramos en el hemiciclo que forman los pabellones de las naciones extranjeras, en primer término *La unión de las repúblicas soviéticas*, que han querido exponer su obra de organización progresiva en Rusia. Llama la atención la cantidad de revistas que ocupan toda una amplia sala. Como están en ruso no hemos podido enterarnos de las materias que tratan. Pero su presentación es excelente. En una gran vitrina se exponen las obras de Lenin traducidas en 50 lenguas. A juzgar por la escritura pocas menos deben ser las del Imperio Ruso. La presencia de los Sovietes en la exposición, y sobre todo su manera de presentarse como quien está en propia casa, significa bien a las claras las simpatías con que cuentan entre los socialistas que hoy mandan en el Reich, y más aún entre los muchos comunistas que

viven y obran en el mismo. La Iglesia católica de una parte, y de la otra la Iglesia evangélica, el judaismo, el socialismo y el comunismo son las fuerzas espirituales, que en la exposición de Colonia tienen su principal representación y que nos pueden dar una idea de la lucha que entre estas fuerzas opuestas se halla entablada. El lector nos agradecerá una información más detallada de las fuerzas con que la Iglesia cuenta y de los resultados de esta lucha. Todo contribuirá a darnos una idea del estado espiritual de Alemania. Para ello contamos con estadísticas muy instructivas.

LA IGLESIA CATÓLICA EN ALEMANIA.

Y hemos de comenzar por la estadística general de la población según su confesionalidad religiosa. En 1925 componían la población del Reich 39.207.808 de evangélicos, 20.191.153 de católicos, 459.758 de judíos y 2.127.147 de otras sectas o de gentes que oficialmente no tienen religión. Debo advertir que esta estadística de la religión, que oficialmente profesan los alemanes, puede ser hecha con toda precisión, ya que según la ley cada individuo está obligado a sostener su propio culto y a pagar para ello un tributo, que el Estado mismo cobra. Pero se debe advertir que la distribución de estas confesiones es muy irregular. Hay regiones en que predomina el elemento católico y otras más en que domina el protestante. Y al lado de un distrito en su mayoría católico hay otro en que ocurre lo contrario. Estas regiones en que los católicos están en minoría reciben el nombre de *diáspora*.

Los judíos abundan sobre todo en Berlín y en las otras grandes ciudades, donde son dueños del gran comercio y de la banca.

Los que viven en regiones exclusivamente católicas no pueden darse fácilmente cuenta de las consecuencias que esta mezcla implica, y sus peligros para la fe de los católicos. En primer lugar nace de esta confusión de creencias una cierta propensión a juzgar indiferentes las confesiones mismas. La *conciencia pública* que tiene tanta fuerza donde es una la forma de pensar, pierde mucho de su fuerza donde son muchas las confesiones y los cultos. Y esto mismo ocurre, como es claro, en el orden moral. De lo aquí indicado se sigue la dificultad de una educación católica, ya que la sociedad no lo es, y los centros de instrucción, de cultura, de diversión y de trabajo tampoco lo son. De esto dimana otro mal, el de los matrimonios entre personas de diversa confesionalidad, los cuales suponen debilidad de la fe en quienes los contraen y son siempre fomento de mayor indiferencia. Algunos datos estadísticos nos declararán mejor todo esto. El número de matrimonios católicos por ambas partes celebrados el año de 1919 fué 247.420, el de los mixtos se eleva a 83.297, siendo mayor el número en que es la novia católica y el novio de otro culto. La razón de este hecho es clara, porque en Alemania como en España es el novio el que busca a la novia, y ésta escoge entre los que se le ofrecen.

En el año siguiente casi llegan a 91.000 los matrimonios mixtos no obstante haber descendido los otros a 245.000. En los otros hasta 1924 el descenso de los matrimonios católicos es enorme, como que en dicho año no pasan de 109.324, mientras que los mixtos aunque disminuyen su número absoluto crece todavía su proporción. A 50.125 llegan en el mismo año de 1924.

Las consecuencias de estos matrimonios nos las ofrece el número de los bau-

tismos. Según la estadística de 1925 se elevó a 411.040 el número de los nacidos de matrimonios católicos, y ascendieron a 76.617 los nacidos de matrimonios mixtos, de los cuales quedaron sin bautizar en la Iglesia 41.850 que significan otras tantas almas perdidas para la Iglesia. Las estadísticas aquí muestran que la madre católica tiene más interés en bautizar a sus hijos en su propia comunión que el padre. Sin duda los matrimonios mixtos influyen en el balance de las conversiones o apostasías de la Iglesia. Ya hemos dicho cómo se puede en Alemania llevar cuenta exacta de unos y de otros.

Todo el mundo tiene que hacer declaración de la religión que oficialmente profesa ante el Estado para los efectos de la tributación destinada al sostenimiento del culto. Pues bien, la estadística de 1925 nos dice que las apostasías fueron 34.752, de las cuales pasaron a otra religión 4.445. Las conversiones son 7.511 y las vueltas a la primera fe católica 2.959. Es decir que la Iglesia perdió en este año 24.282 fieles. El entierro es la postrera profesión de fe, que un hombre puede hacer. El número de los católicos muertos en el año 1925 se eleva a 261.240, de los cuales no recibieron la última bendición de la Iglesia 11.353 que fueron enterrados civilmente. Y si no han recibido la bendición de la sepultura, ya se comprende que tampoco habrán sido más solícitos en procurarse los últimos sacramentos. La causa de todo esto la hemos de buscar en lo que atrás dejamos apuntado, en las múltiples fuerzas que luchan en Alemania contra la conservación de la fe y contra la pureza de la vida cristiana. Todas esas pérdidas de la Iglesia, son otras tantas victorias que el Protestantismo, el Judaísmo y Socialismo alcanzan contra la Iglesia Católica. Este es el más visible resultado de esa potencia, que despliegan esas tres fuerzas opuestas a la verdad de Cristo, en su exposición de la prensa.

Para conocer más de cerca la acción de la Iglesia en Alemania veamos de entrar dentro de la misma y enterarnos de su actividad. Ante todo no se advierte como en otras partes disminución en las vocaciones eclesiásticas.

El número total de sacerdotes seculares es de 23.423, de los cuales 13.395 se ocupan del servicio parroquial. El término medio de fieles que corresponde a cada sacerdote es de 887 y al cura de almas 1.270. Pero es mayor el desarrollo de las órdenes religiosas, destacándose por el número, primeramente los Menores, que tenían, en 1926, 1.483 miembros mas 104 novicios clérigos; la de los Benedictinos, que alcanzaba a 1.643 con 173 novicios; la de los Capuchinos con 878 y 66 novicios; los Jesuitas con 504 en las casas de Alemania, mas las que tienen en naciones vecinas pertenecientes a las provincias alemanas también. Aunque en menor grado muestran gran vitalidad las demás Ordenes antiguas y algunas Congregaciones modernas. Es una nota saliente en Alemania el crecido número de religiosos conversos en las Ordenes clericales, lo que debe tener por consecuencia el mayor desarrollo de las Ordenes o Congregaciones laicales de varones, entre los cuales sobresalen los Hermanos de la Misericordia o de S. Juan de Dios, que cuentan 1.049 religiosos. El amor a la vida religiosa en el sexo femenino es mayor aún, y su actividad se extiende a todas las obras de la vida cristiana, desde la contemplación hasta el apostolado entre los infieles.

Vengamos ahora a la vida cristiana del pueblo fiel. Esta se puede conocer por la frecuencia con que asiste a la iglesia y el modo de conducirse en ella.

Quien entre en las iglesias de Alemania recibe en esto gratísima impresión. El pueblo frecuenta la iglesia, practica la piedad cristiana con gravedad y devoción, gusta de oír la palabra divina, y se muestra generoso para que la Casa de Dios se distinga por la decencia y hasta por su munificencia. Según las estadísticas, el número de los fieles que cumple con sus deberes cristianos en los días festivos llega a unos 10 millones. ¿Número bajo, dirá alguno? No osamos afirmarlo, si consideramos las condiciones en que viven aquí los católicos. Tal vez esta estadística no se pueda tomar por totalmente exacta a causa de la dificultad que implica el saber quién cumple con los deberes cristianos y porque no es este asunto que se pueda definir matemáticamente. Otra cosa es lo del cumplimiento pascual, que en la forma, en que éste aquí se lleva, se puede bien conocer, y, que, además, es un acto bien definido y concreto. Pues según la estadística de 1925, el 57,32 por ciento cumplió con el precepto. Y aquí repetimos lo que dijimos atrás. Si se tienen en cuenta las condiciones en que viven los fieles en Alemania, tan combatidos por todas partes, y que se trata del promedio de una nación, no nos parece muy bajo, aunque sea muy sensible que queden sin cumplir con un precepto tan fundamental y tan significativo casi la mitad de los católicos de la nación. El número de comuniones en el año se eleva a 195.000.000, de las cuales tocan a las casas religiosas o establecimientos piadosos casi la quinta parte.

Otra de las manifestaciones de la vida católica y medio de defenderla contra los enemigos, que la asedian, son las asociaciones. Hay muchas de carácter nacional, y hasta más que nacional, pues se extiende a los países de lengua alemana, que son bien conocidas y que sirven para darnos buena idea de su fuerza y de la eficacia que pueden tener. Para apreciarlas no estará mal tomar en cuenta una cosa que me parece clara a poco que se observe la vida del pueblo alemán, y es lo natural que le es el espíritu de asociación. Tal vez contribuya a desarrollarle sus mismas condiciones de lucha.

LA LUCHA POR LA ESCUELA. No se necesitan muchas explicaciones para entender la importancia de la escuela confesional en la formación del espíritu católico. Los esfuerzos de los gobiernos secutarios por imponer la escuela laica bastan para probarlo, aunque otras pruebas faltasen. En el Imperio alemán la escuela debía ser confesional, pero la aplicación de este principio dependía de los estados particulares, los cuales, unas veces por espíritu de secta, otras por la dificultad práctica que implicaba su ejecución, a causa de la distribución desigual de las diversas confesiones, resultaba casi siempre en perjuicio de los católicos. Por esto en 1911 se fundó una asociación nacional para defender los derechos de la escuela católica y que hoy cuenta con 12.000 grupos locales. Fue su principal fundador el excanciller Marx, que continúa presidiéndola. Los fines de la asociación son la defensa de la escuela cristiana confesional y una ley que regule este asunto en todo el *Reich*. El centro de esta asociación se halla en Düsseldorf, y ejerce por medio de conferencias y la publicación de revistas y folletos una activa propaganda para el logro de sus fines. Estos no se limitan a la confesionalidad de la escuela elemental, sino a los grados superiores y a la formación de los maestros. La obtención de estos fines acaso se dificultó desde el establecimiento del nuevo ré-

gimen. La constitución de Weimar habla de escuelas, en que no se dé la instrucción religiosa, y promete sobre el particular una ley, que aún no ha sido publicada. Pero esto ha sido bastante para que los elementos socialistas fundasen una asociación con el fin de propagar la escuela laica, la cual se va difundiendo notablemente. Unas 2.000 escuelas se calculan hay en toda Alemania. En consonancia con esta conducta práctica, el partido democrático alemán ha puesto entre los artículos de su programa el principio de la escuela oficial laica. La escuela, dicen, debe ordenarse a difundir la cultura, a formar, mediante ella, hombres capaces de contribuir a la realización de los fines del Estado. No es sino una consecuencia del laicismo universal, que es a la vez una forma del liberalismo y de la separación de la Iglesia y del Estado, de la vida humana y de la vida pública. No cabe duda que la difusión de estos principios, que con el nuevo régimen y con el reciente triunfo de los socialistas, toman cada día mayor fuerza, hará más difícil la victoria de los católicos, a pesar de la forma, pudiéramos decir liberal, con que desde los días de Keppler presenta la defensa de su causa, pidiendo el respeto del Estado para la conciencia de todos y el reconocimiento de los derechos de los padres a dirigir la educación de sus hijos. La asociación por la escuela es una asociación circunstancial, que obtenido su fin deberá transformarse.

Están muy florecientes las asociaciones misionales, tanto de las misiones de infieles como de las interiores a favor de los fieles de la *Diáspora*. La *Unión misional de S. Francisco Javier* cuenta con 350.000 miembros. La misma establecida entre los estudiantes llega a 62.000. La *Unión misional de las mujeres católicas* a favor de los infieles y de la *Diáspora* alcanza 310.000. La *Unión por las misiones franciscanas* reúne 100.000 socios. La *Unión misional del Clero* alcanza 13.800. Y así de otras. Tampoco olvidan a los católicos de la *Diáspora* y para ayudarlos están la *Unión de S. Bonifacio* con 320.000 socios; la *Unión protectora de la Diáspora* con 300.000; la *Unión académica de S. Bonifacio* con 19.000; la *Unión de S. Bonifacio en las escuelas superiores* con 37.000. Y no son los únicos. Y todas estas asociaciones tienen su dirección activa de los sacerdotes o religiosos, y tienen también sus revistas, que forman una parte no despreciable de la prensa católica.

Abundan también las ligas de caridad, de las cuales la más numerosa debe ser *Liga alemana de Caridad*, que es nacional y cuenta con 600.000 socios. Las demás son en su mayoría diocesanas o regionales y el órgano de todas en la prensa es la revista *Caritas*. Sus fines son en general el ejercicio de la misericordia en infinitas formas de necesidades o de clases de personas, a quienes es preciso acomodarse. Las asociaciones culturales son también numerosas, de las cuales la principal es la ya mencionada para defensa de la escuela católica. A ella sigue la *Unión popular para los católicos de Alemania*, que cuenta con medio millón de socios; la *Unión de las mujeres católicas de Alemania*, que pasa de los 200.000; la *Unión de S. Carlos Borromeo*, con más de 200.000, y la *Unión de la prensa católica para Baviera*, que alcanza la cifra de 700.000 asociados, los cuales trabajan por la difusión de la prensa y la preservación del pueblo contra la literatura irreligiosa e inmoral. La juventud cuenta con numerosas y variadas asociaciones como la *Juventud cató-*

lica de Alemania, con unos 500.000 socios; la similar de mujeres más numerosa aún. Comienza con mucho fervor lo *Nueva Alemania*, que tiene su centro en Düsseldorf y mira a la formación religiosa y moral de las jóvenes. Son también numerosas las asociaciones profesionales de obreros, aprendices, institutrices, criados, dependientes, maestros, etc., que cuentan sus asociados por decenas y centenas de miles. Hasta los sacerdotes tienen *Verein*, que acoge en su seno 11.000 sacerdotes y posee su revista propia *Pax*. Y es claro que los estudiantes no podían carecer de asociaciones. En fin, que si el hombre es naturalmente social y fuera de la sociedad no puede procurar la perfección de sus facultades, el alemán es por temperamento inclinado a la asociación, de suerte que no puede vivir sin ella. Y los católicos aprovechan esta inclinación del pueblo para procurarle la perfección de la vida cristiana y para preservarlo de los enemigos con que el ambiente le amenaza. Que no siempre logrará sus fines es claro; pero en la lucha con el mal no entra en los planes divinos, que siempre alcancemos la victoria completa, y menos que en estas reñidas y diarias batallas no haya muchas bajas. Los motivos de esto son un secreto de Dios, que nunca nos debe impedir el trabajar con celo por el completo triunfo del bien y de la verdad, que es el triunfo de Dios mismo.

ESPAÑA EN LA EXPOSICIÓN Ya que hemos hablado de la Exposición, diremos algo de la parte de España en ella. El salón que ocupa España con las Repúblicas ibero-americanas, se halla sencillo, pero ricamente engalanado con la colección de tapices del Ayuntamiento de Madrid. La Hemeroteca del mismo, que es sin duda la más rica colección periodística histórica, ocupa un salón aparte presidido por los retratos de los Reyes. El mérito de ella no es para llamar la atención del vulgo, sino para ser apreciada de los inteligentes en la materia. En el gran salón se halla la prensa actual, distribuida por naciones, por provincias y clases. Se hallan bien representadas Méjico, Perú, Colombia, Chile y el Brasil.

La de Barcelona llena con sus periódicos y revistas una amplia mesa; otro tanto la de Madrid. Los periódicos de provincias están agrupados. Alrededor del local se ven las colecciones empastadas de los mismos, algunas con verdadero lujo; así mismo los números que van saliendo. De suerte que viene a ser la exposición una sala de lectura. Nos llamó la atención la falta de algunos periódicos que nos son conocidos, y que por más que buscamos no hemos podido hallar, ni aquí, ni en la sección católica. En la cual, digámoslo brevemente, echamos muy de menos la representación de las editoriales católicas de propaganda, que tendrían allí un lugar muy propio. En una prolongación del salón principal están colocadas algunas vistas de monumentos, paisajes y trajes típicos de las diferentes provincias de España, así como los proyectos o edificios ya construidos de las Exposiciones de Sevilla y Barcelona, que sin duda por la parte monumental han de superar con mucho la de Colonia.

Ha sido esta una buena idea, que servirá para dar a conocer mejor la vida española. No sé si las representaciones de los tipos provincianos están escogidos con tanto tino, que den una idea bastante seria de España. Otras naciones han ampliado el concepto de la Exposición de la Prensa. El local de

España y de las Repúblicas ibero-americanas está bien colmado sin este recurso. Merece mil plácemes el Gobierno por su iniciativa de organizar esta exposición, que hará sean conocidas España y sus hijas de América.

EL CONGRESO PERIODÍSTICO. En los días 9 y 10 de agosto, en que nos hallábamos en Colonia, se reunió el *Congreso internacional científico de la Prensa* y tuvimos el gusto de asistir a alguna de sus sesiones. El Congreso era casi exclusivamente alemán. Fuera de los Rusos, que tenían una representación oficial de trece miembros, entre los cuales una mujer; la de otras naciones era muy escasa. Cuatro de Austria, tres de Suiza, dos de Checoslovaquia, tres de Egipto, uno de Francia, otro de Japón, otro de Polonia, otro de Grecia y otro de Letonia, eran toda la representación extranjera. Alemania estaba representada por las escuelas periodísticas, por las editoriales y por individuos particulares. Hubiéramos querido, y así lo esperábamos, ver a España bien representada, pero nos equivocamos. Como otras muchas brilló por su ausencia, y no quisimos acceder al amable ruego del Sr. Secretario, que nos invitaba a hablar en nombre de la prensa española. No llevamos tal representación, ni éramos quién para arrogárnosla. Sin duda, el ser el primer Congreso de este género fué la principal causa de esta falta de internacionalidad.

El tema discutido por todos fué el de formar una disciplina o facultad científica especial periodística. El resultado, fuera del de conocerse los representantes del periodismo, fué la fundación de la Unión periodística internacional, cuyo objeto será organizar los congresos anuales futuros y mantener la comunicación entre la prensa del mundo entero. Con un banquete y una visita a la Exposición terminó pacíficamente.

FR. ALBERTO COLUNGA.

Düsseldorf, Agosto 1928.

ESTADOS UNIDOS

LECCIONES DE PRESIDENTE.—Al tiempo que escribimos estas cuartillas, va a empezar en este país la lucha política más grande que registra la historia del gobierno popular, con motivo de la elección de Presidente que tendrá lugar en la primera semana de Noviembre. Los dos grandes partidos políticos, republicano y demócrata, han nombrado sus candidatos respectivos en Junio próximo pasado. El republicano a Herbet Hoover, Secretario de Comercio, y el demócrata, a Alfredo E. Smith, Gobernador del Estado de Nueva York. Ambos candidatos se han distinguido en la vida pública; los dos son personalidades de grande habilidad y alto sentido político a fuer de irrepachable conducta así individual como políticamente considerados. Ambos han servido al pueblo con la mayor fidelidad y éxito, el uno como director de un importante departamento de Gobierno; el otro como autoridad suprema de un grande Estado.

Sin embargo, la nota más sobresaliente es el nombramiento de Smith para representar el partido demócrata, por ser católico práctico, y opuesto al Vlo-

teadismo, o *ley seca*. Smith es el primer católico nombrado para la presidencia de la nación más grande del mundo. Debido a antiguos prejuicios y a errónea información, este país tardó mucho en reconocer los servicios prestados por sus ciudadanos católicos tanto en tiempo de paz como de guerra. En un discurso dirigido a los católicos, Washington, el fundador de la gran República, dijo estas palabras: «Espero ver siempre a América entre las naciones más eminentes en ejemplos de justicia y liberalidad; y confío que los ciudadanos católicos no se olvidarán del patriotismo que demostraron durante la Revolución; patriotismo que contribuyó en gran manera al establecimiento de este gobierno». Nunca ha habido razón suficiente para excluir a un católico, por más de siglo y medio, de la silla presidencial. La Constitución del país no reconoce distinción alguna de derechos en los ciudadanos por motivo de sus creencias religiosas. De hecho, la gran República americana se fundó sobre la base firme de «Libertad e Igualdad»; y esas dos palabras, sagradas para todo buen norte-americano, fueron recogidas en el himno nacional que se viene cantando por más de una centuria. «Libertad e Igualdad» es el ideal del ciudadano americano y el tema de todo discurso patriótico pronunciado a la sombra de la bandera de las Estrellas. Mas ahora, por vez primera, se ponen a prueba la sinceridad, amor y lealtad al ideal americano. Al nombrar a un católico como candidato para la presidencia, el partido demócrata rompió las barreras de la tradición nacional y mostró un valor y determinación supremos. La candidatura de Smith es como un desafío dirigido a la nación para probar que la pretendida devoción al principio de igualdad de derechos, sin fijarse en las creencias religiosas, no es un mito o una farsa; que la Constitución, que garantiza libertad religiosa, no es un documento sin sentido.

En realidad, fuera de la Sociedad secreta del Ku Klux Klan y algunos otros fanáticos extremos, pocos se oponen abiertamente a Smith por razón de su afiliación a la Iglesia Católica. Saben que este argumento bastaría para desacreditarles y hacer segura su elección. Los protestantes, dirigidos por sus ministros, le están haciendo guerra sin cuartel, bajo el pretexto de que Smith es opuesto a la *ley seca* o al Volteadismo, que prohíbe el fabricar, vender, trasladar y hacer uso de toda clase de licores. Para hacer cumplir esta ley, promulgada hace unos nueve años, el gobierno gasta millones de dólares cada año y emplea un ejército de agentes, pero sin resultado alguno satisfactorio.

Desde que la *ley seca* se puso en efecto, el respeto a la autoridad ha decaído mucho y los crímenes se han multiplicado, sin disminuir la intemperancia y la borrachera. Esto, naturalmente, clama por la supresión o modificación de una ley ridícula, que en vez de promover el bien común, antes lo altera y disminuye, y es origen de crímenes y desórdenes, amén de privar al individuo y al pueblo de la libertad por la que los fundadores de la República con tanto celo lucharon. La prohibición es ahora una cuestión política. Sus más tenaces defensores son los protestantes. La Convención de los republicanos tenida en la ciudad de Kansas se comprometió a hacer lo posible para que se cumpla la *ley seca*, declarándose unánimemente por su continuación; y Hoover aprobó la resolución pasada por los delegados republicanos.

Por otro lado, la Convención demócrata, influenciada por los *secos* extremistas, formuló una resolución, comprometiéndose también a poner en vigor

dicha ley mejor que los republicanos lo habían hecho hasta el presente. Pero Smith, una vez cierto del nombramiento, y sabiendo que su declaración había de atraerle el odio de muchos y restarle votos, envió un telegrama a la Convención, en el que decía entre otras cosas, que mientras la *ley seca* fuera ley, él, como presidente, tenía el deber sagrado de atender a su cumplimiento exacto; más que haría lo posible por cambiarla, recurriendo para eso a una votación popular, en la que cada uno expusiera su opinión y parecer. Esta declaración valiente de Smith sonó como un trueno en los oídos de muchos delegados demócratas y con ella se captó las simpatías de la nación, pues muestra que en Smith el partido demócrata posee un guía que tiene la sabiduría de Washington, la sinceridad de un Lincoln y el denuedo de Jackson. Washington dió libertad a la nación, Lincoln a los negros, y Smith la dará a los blancos, redimiéndoles del yugo ignominioso de la *ley seca*.

La campaña va a ser reñida; los republicanos cuentan con el dinero y la mayoría de los miembros; pero los demócratas tienen en Smith a un hombre cuya personalidad se atraerá las simpatías de muchos republicanos y se ganará los corazones de la gran nación yanqui. Mas aun cuando Smith no salga presidente, la Iglesia Católica habrá ganado inmensamente en popularidad; porque a propósito de la candidatura de Smith hanse presentado a discusión ciertas cuestiones católicas que de otro modo nunca hubieran llegado al conocimiento de los no-católicos.

Hace un año, Marshall, eminente abogado de Nueva York, discutió la posibilidad de que Smith fuera presidente de los Estados Unidos, por el mero hecho de profesar una Religión cuyos dogmas y doctrinas se oponen, según él, a los principios de la gran Constitución norte-americana. En su opinión ser buen católico y buen presidente eran cosas incompatibles.

Smith, después de exponer valiente y magistralmente el credo católico, pulverizó las objeciones de su adversario en un documento apologético que le ganó la admiración de todo buen americano. Ese documento sobre los derechos de la Iglesia y del Estado ha sido publicado en todos los periódicos y revistas del país con gran fruto para la Iglesia Católica.

Los fanáticos, capitaneados por los Ku Klux Klan han emprendido una campaña nacional a fin de desacreditar a Smith y a la Iglesia Católica. El oráculo de la oposición es un tal Tomás Heflin, Senador del Estado de Alabama, que en todo policía ve a un emisario del Papa, y que últimamente ha dicho que el desastre de Nobile obedeció a la cruz que dejó en el polo norte. Todas las diatribas lanzadas por este orador Klan no encuentran por fortuna eco nacional; antes sin pretenderlo ha resultado un gran Apóstol de la causa católica. Por eso, hace unos días el Presidente de la Sociedad del Santo Nombre de Jesús envió un cheque a Heflin por cantidad de doscientos cincuenta dollars, como en acción de gracias y recompensa por los muchos servicios prestados a la causa católica en todos sus discursos.

En caso que Smith salga elegido, que es lo más probable, la causa católica ganará mucho, en el sentido de que gran parte de los prejuicios contra los católicos se desvanecerán; porque Smith es hoy la figura política más notable del país y no dudamos que haría un presidente de la talla de Washington y Lin-

coln. Su éxito como legislador lo atestiguan las cuatro veces seguidas que ha sido elegido Gobernador del Estado más grande de la Unión.

ESTADÍSTICAS RELIGIOSAS. El Departamento de Comercio del cual es secretario el Sr. Hoover, publicó una estadística en el año 1926 de las diferentes religiones de los Estados Unidos, comparándola con el censo publicado en 1916. Las cifras que se aducirán incluyen todas las personas bautizadas, cuyo certificado se encuentra en las iglesias de las diversas religiones. La población total de los Estados Unidos en 1926 era aproximadamente de 117.135.817. Siendo publicado el censo por el Departamento de Comercio del cual Hoover es secretario, parece que hay un motivo político para aminorar el número de católicos. Sin embargo, lo mismo se ha de decir de las estadísticas de otros 193 cuerpos religiosos que han sido publicadas durante el año pasado.

La Iglesia Católica Romana tenía 18.604.850 miembros en los Estados Unidos en 1926, o séase una ganancia de 2.883.035 con respecto al año 1916. Hoy día la población católica de este país pasa de veinte millones. Se puede decir que los católicos forman una sexta parte de la población total.

Missouri tenía 517.466 católicos en 1926 según los libros de bautizos de 534 iglesias, lo que representa una ganancia de catorce iglesias y 72.114 miembros en diez años. La población total de Missouri en 1926 era de 3.498.143. Nueva York con 3.115.424 católicos era y lo es en la actualidad el Estado que tiene más católicos. Pennsylvania ocupaba el segundo lugar con 2.124.229; Massachusetts el tercero con 1.629.424; Illinois el cuarto con 1.352.719, y New Jersey el quinto con 1.035.998. South Carolina con solo 6.900 es el Estado que cuenta con menos católicos. De las 18.939 iglesias en 1926, había 7.869 en las ciudades y 11.070 en las pequeñas aldeas. De los católicos, 14.809.142 residían en las ciudades y 3.795.708 en el campo. Los gastos totales en 1926 ascendían a 204.522.987 pesos. El valor de la propiedad eclesiástica en las iglesias urbanas era de más de 669.681.780 pesos, y en las rurales de más de 167.524.273 pesos.

También se ha hecho el censo de las religiones protestantes más importantes. Los Metodistas en 1926 eran 4.080.777, con 26.130 iglesias. La Convención Bautista del Norte, en 1926 contaba 7.612 iglesias y 1.290.438 miembros. La Iglesia Episcopal Protestante, en 1926 tenía 7.299 iglesias con 1.858.966 miembros. La Iglesia Presbiteriana tenía 8.947 iglesias y 1.894.930 miembros. Había también 5.257 iglesias que llaman *Congregational* con un total de menos de un millón de miembros. La Iglesia Bautista de Negros tenía 22.082 iglesias con tres millones y pico de adictos. La de los Discípulos de Cristo 7.348 iglesias y millón y medio de secuaces.

ESPÍRITU DE LOS CATÓLICOS. Se cree y se dice frecuentemente que la religión de los católicos americanos es una religión *a su modo*, que excluye el sacrificio. Cuán errados andan los que así opinan y hablan se verá claramente por tres hechos que saltan a la vista de todo extranjero que permanezca en este país el tiempo suficiente para juzgar de la religión de los americanos. El primer hecho es la asistencia a Misa los

Domingos. ¿Qué sacrificio hace una familia americana que va a Misa un Domingo? Primeramente, sobreponerse al medio ambiente. En este país de más de cien millones de habitantes, sólo veinte millones son católicos, otros veinte millones protestantes y los sesenta millones restantes indiferentes, sin más Dios que el dinero y sin otro objetivo que el negocio. Pongamos el caso de una familia católica americana viviendo con vecinos de esta clase. Si esa familia va a Misa, es porque cree en conciencia que debe ir, y no por el qué dirán, no obstante el ejemplo de los indiferentes que naturalmente la incita a no ir a la iglesia, sino a otro lugar cualquiera de diversión. El católico americano no solamente va a Misa, porque ese es su deber, sino también va a Misa imponiéndose un sacrificio pecuniario. El clero de los Estados Unidos es mantenido por el pueblo. Para eso todos los Domingos y días festivos durante la Misa se hace la *colecta*, y cada uno da lo que puede en conformidad con sus haberes. Además de esa colecta, en casi todas las iglesias hay lo que llaman *pew rent*, o renta del banco o silla, por el que pagan diez céntimos o lo equivalente a dos reales por cabeza.

Otro hecho importante es la devota y frecuente recepción de los Sacramentos de la Penitencia y Eucaristía. Es edificante ver todas las mañanas gran número de personas, acercarse a la Sagrada Mesa para nutrir sus almas con el Pan de los fuertes. Los domingos, sobre todo, el número de aquéllas es muy grande en todas las parroquias del país, aun en las aldeas más retiradas. No solamente son las mujeres las que esto hacen, sino también los hombres, y especialmente los niños y jóvenes. El joven aquí es tan religioso como una persona mayor; debido a la educación que recibieron en la escuela católica.

En la Universidad de Notre Dame todos los días comulgan por lo menos ochocientos jóvenes de diez y ocho a veinticinco años.

El tercer hecho es la asistencia de los niños a la escuela católica. En este país la educación de la juventud es uno de los grandes ideales del gobierno; y los medios para alcanzarla son los numerosos y magníficos edificios levantados en todas partes, aun en las pequeñas villas y aldeas. La enseñanza es libre, los maestros excelentes y las escuelas montadas con todos los adelantos modernos para proteger la salud del niño. Además de estas escuelas públicas, los católicos han levantado por sí mismos y con dinero propio, escuelas católicas en cada una de las parroquias a las que envían sus niños, para que al mismo tiempo que aprenden la ciencia humana, se instruyan en la doctrina salvadora de la Iglesia Católica. Los católicos no solamente pagan tasas o contribución para mantener las escuelas del Gobierno, sino que también mensualmente pagan un tanto para el sostenimiento de las escuelas católicas. La escuela católica es uno de los grandes factores morales en los Estados Unidos. Durante el año de 1920 dos millones de niños recibían educación en ella. Los maestros son hombres y mujeres formados especialmente para la enseñanza.

Los efectos de esta laudable institución son de un orden superior.

En la crónica siguiente daremos a conocer a nuestros lectores la historia, administración y organización de la Escuela Católica en los Estados Unidos.

FR. J. A. FERNÁNDEZ, O. P.

New Orleans, Julio, 1928.

BIBLIOGRAFIA

Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China, von P. Dr. Benno M. BIERMANN, O. P. Págs. XXII-237, en 4.º Münster in W. 1927. Verlag der Aschendorffs. Verlagsbuchh.

Es el décimo volumen de la colección *Missionwissenschaftliche Abhandlungen und Terte*, editado bajo la dirección del prof. Schmidlin, y está dedicado a exponer de una manera crítica una de las etapas más interesantes de las misiones dominicanas y de las misiones de la China. El Celeste Imperio había ya en la Edad media recibido la visita de los misioneros mendicantes, cuando éstos aspiraban a la conversión de los mongoles, pero su evangelización no comenzó en serio hasta fines del siglo xvi. Siguiendo las expediciones portuguesas al Extremo Oriente, había ido San Francisco Javier a la India, Japón y hasta dar vista a la China. Y por el mismo camino y bajo la protección de los reyes de Portugal continuaron los Padres de la Compañía la obra de San Francisco y lograron entrar en China el año 1581. Por la vía del Pacífico llegaron, entre tanto, los españoles a establecerse en Filipinas y Formosa y entrar en relaciones con los chinos y japoneses, de donde las Ordenes de Santo Domingo y San Francisco, primero, y luego la de San Agustín, aspiraron también a la evangelización de la China. La obra del P. Benno nos cuenta la primera etapa de esta evangelización desde 1632-1682, en que con la institución de los vicarios apostólicos, directamente dependientes de la S. C. de Propaganda, se modificó el régimen de las misiones. Las primeras dificultades que los nuevos obreros evangélicos encontraron fué la exclusiva que Gregorio XIII había concedido a los Jesuitas de predicar *in Insulis Regnisque Japonicis*, que luego se quiso extender a la China toda. No poco influían en estas dificultades los celos de los Portugueses y Castellanos por la dominación del Extremo Oriente, celos que no desaparecieron con la unión de las dos coronas en la persona de Felipe.

Otra dificultad aún mayor trajo consigo el método de evangelizar a los chinos. Era éste un problema nuevo, que se ofrecía a los misioneros. En la predicación de los pueblos de América y Filipinas, que estaban sometidos a España, y a quienes se procuraba dar con el Evangelio la civilización cristiana, la labor era ardua, pero las normas sencillas. En China y en Japón se tropezaba con un pueblo idólatra, pero culto. De una cultura distinta de la nuestra, pero de la que él estaba muy orgulloso. Era, pues, preciso acomodarse a su modo de ser. Pero ¿en qué medida? He aquí la dificultad. Los Jesuitas, en general, adoptaron la norma de disimular con la veneración que los chinos prestaban a Confucio y los espíritus de los antepasados, considerándolos como culto cívico; así mismo evitaban predicar el misterio de la Cruz por la repugnancia que a los chinos ofrecía. Como éstos había otros puntos que a los Dominicos y demás misioneros parecían excesivos y poco conformes con la verdad y sinceridad del Evangelio. De aquí nacieron las dificultades que tanta materia han dado y aún dan hoy a controversias.

Otro aspecto del método de evangelización era que los Jesuítas habían desde el principio mirado más bien a influir en la Corte imperial y los gobernadores provinciales con la ciencia y las letras, esperando que podrían por aquí ganar a la fe las cabezas del Imperio, a las cuales seguiría luego la masa popular. En cambio los otros misioneros se dirigieron al pueblo, procurando revelarles la verdad plena del Evangelio e inspirarle una perfecta vida cristiana, para lo cual le hallaban siempre dispuesto.

Esta es la suma de la obra que el P. Benno nos ofrece, expuesta con orden, ecuanimidad, claridad y con perfecto conocimiento de las fuentes históricas, tanto de una como de otra parte. Algunos críticos, a quienes sin duda no agradan las verdades que los documentos claramente nos ofrecen, le han calificado de poco *científico*. Pero si la ciencia consiste en la investigación y exposición racional de la verdad, y no en sutilezas y sofismas, no sé yo qué cosa pueda haber más científica que estas páginas tan serenas, tan documentadas y de gran actualidad, como lo es esta de la evangelización de la China.

FR. A. C.

Via Crucis D. N. Jesu Christi, ex Scriptura, Patribus et Liturgia contexta a quodam monacho O. S. Benedicti, 78 págs. en 12.º Taurini (Italia), 1928. Domus Editorialis Marietti.

No es flojo mi contento por dar a conocer este precioso opúsculo. No se trata de un nuevo formulario para practicar esa devoción tan popular y tan santa del Vía Crucis; sino de una serie de meditaciones sobre la pasión del Señor, cada una de las cuales, con ser todas breves, consta de dos partes: 1.ª historia evangélica o tradición (cuando aquélla falta) de la estación o paso que se va a meditar; 2.ª diálogo entre Jesús y el alma sobre el paso mismo historiado.

Toda la composición está tejida con frases y paráfrasis de la S. Escritura, de los Santos Padres y de la Sagrada Liturgia. Lo cual constituye su principal encanto, resultando un librito devotísimo y lleno de jugo y sabor netamente cristianos.

Al anónimo benedictino que tal perla nos regaló, lo mejor que podemos desearle (y bien merecido lo tiene), es lo que le desean los editores al decir en la portada: *«cujus nomen beatæ prædestinationis liber retineat adscriptum»*.—Editorialmente considerado el opúsculo, una verdadera preciosidad.

Indulgencia de la Porciúncula, por P. J. LACAU, S. C. J., y D. J. M. ARRÚE, 39 págs. Turín (Roma). Casa Editorial Marietti, 1928.

Quien desee conocer la historia de esta indulgencia celeberrima, la disciplina actual para la concesión y el lucro de la misma, y las preces que pueden recitarse en las visitas privadas y especialmente en la *ceremonia pública* que para el día de la Porciúncula prescribe el Decreto de la Sda. Penitenciaría Apostólica de 10 de julio de 1924, adquiera y lea este opúsculo que en pocos minutos le pondrá muy al tanto de cuanto sobre este asunto debe saberse.

FR. M. G. CEBALLOS.

Compendium De Religiosis ad normam C. J. C., edidit P. Timotheus SCHAFER, O. M. Cap., XIX-727 págs., en 4.º Precio, 14 marcos en rústica y 16 encuadernado. Münster i. W. 1927. Ex officina libraria Aschendorff.

De los tratados que conocemos acerca de los Religiosos, publicados con posterioridad a la promulgación del Código Canónico, es, sin duda alguna, el más completo éste de que hoy nos toca hablar. En él se revela su autor como hombre de vastos conocimientos, erudición copiosa y generalmente selecta, criterio seguro, método claro, y

para decirlo en una palabra, gran dominio de la materia. Sin embargo échanse de ver en este libro algunas *deficiencias* y *demasías* que producen en el ánimo del lector algo así como desilusión y contrariedad.

En efecto, al tomar por vez primera en las manos un volumen tan respetable y que tiene por autor a persona de tan reconocida fama, espontáneamente se da uno a pensar que en él se hallarán expuestos de una manera fundamental y amplia los principales puntos y cuestiones que el derecho de Religiosos abarca y suscita; mas en el curso de la lectura se convence de que no pocas veces quedan defraudadas tan lisonjeras cuanto razonables esperanzas, teniendo que contentarse con someras indicaciones o con una sencilla transcripción de los cánones.

¿Algún botón de muestra? He aquí dos.

Tratando de las elecciones encontramos dos cánones en el Código, es a saber, el 165 y el 167, § 2, que al relacionarlos entre sí para ver la diferencia que entre lo dispuesto por uno y otro hay, surgen dudas y dificultades, para cuya solución no basta la simple lectura de dichos cánones, y, sin embargo, nuestro autor ninguna otra ayuda ofrece en su libro.

Tampoco deja de ofrecer su dificultad lo concerniente a las atribuciones de los Ordinarios de lugar para visitar las iglesias de los regulares, o por lo menos sería en gran manera útil que se expusiera con ciertos detalles qué cosas pueden tales Ordinarios legislar acerca del culto divino, etc., de que habla el can. 1.261, § 1, a fin de saber en concreto cuándo pueden visitar dithas iglesias al objeto de velar por el cumplimiento de lo establecido; pues tampoco acerca de esto tuvo a bien el P. Schäfer ofrecer a los lectores otra cosa que el contenido escueto del mencionado canon. Mas tal vez estas que hemos denominado *deficiencias*, sean debidas en gran parte al temor de que la obra adquiriera excesivas dimensiones. Si así fuera, me parece que el remedio—para ediciones posteriores, con vistas a las cuales nos hemos permitido apuntar estas observaciones—está en suprimir las que hemos apellidado *demasías*.

Nadie podrá negar que un tratado de Religiosos si no ha de ser manco, no debe contentarse con hacerse cargo sólo de los cánones que en la segunda parte del Libro II del Código se encuentran, pero no se puede tampoco dejar de reconocer que bastantes de los reproducidos de otros lugares por el P. Schäfer, podían muy bien haberse suprimido o a todo más bastaba con mencionarlos; y, sobre todo, es más difícil de disculpar las múltiples repeticiones, ya que si sólo una vez se da el caso de hallar en tres páginas consecutivas (240-242) copiado íntegramente otras tantas veces el § 2 del can. 1.539, en no pocos lugares se encuentran transcritos repetidas veces los mismos cánones.

Y antes de terminar no dejaremos de advertir que consideramos destituida de fundamento la aseveración hecha por nuestro autor (pág. 129), cuando dice que *en virtud de la potestad dominativa* pueden los Superiores religiosos aplicar los remedios penales e imponer penitencias canónicas; siendo así que en los cáns. 2.306-2.313, donde se habla de unos y otras, sólo se mencionan los Ordinarios cuando se trata de los Superiores a quienes compete el empleo de tales remedios y penitencias; de donde se sigue que es para eso necesaria la potestad de jurisdicción y no cualquiera, sino únicamente la de los Superiores mayores.

También es lástima que por no haber tenido en cuenta la respuesta de la Comisión publicada en A. A. S. vol. XIV, pág. 528, haya afirmado (pág. 329), que se requiere sólo voto consultivo en la profesión perpetua que ha de hacer al fin del noviciado el que pasa a otra religión después de haber hecho los votos perpetuos en la primera. Y no es que ignorara dicha respuesta, fué simplemente un olvido, puesto que más adelante (pág. 556) la copia textualmente.

De Dispensatione in Jure Canonico, praesertim apud Decretistas et Decretalistas usque ad medium saeculum decimum quartum. Auctore J. BRYs, XXXI-276 págs., en 4.º, precio 25 frs. Brugis-Car. Beyaert. Wetteren-J. De Meester et Filii, 1925.

También respecto de este libro tenemos que hacer una advertencia semejante a la hecha en el número anterior, al reseñar la obra de A. de Meester, o sea que si bien salió a luz el año 1925, no llegó, sin embargo, a esta redacción hasta el año actual.

Empresa no liviana acometió el autor de esta monografía al escoger como tema de su disertación para el doctorado en la insigne Universidad de Lovaina un asunto tan importante como abstruso, cual es el relativo a la historia y vicisitudes de la dispensa. Que no fué un temerario en la elección del tema lo patentiza el dominio con que lo desarrolló y llevó a feliz término.

De lamentar es que no haya podido realizar su primer intento de prolongar su estudio hasta los tiempos actuales, según nos dice en el prólogo, pero aún reducido a la época que examinó se hizo acreedor a la gratitud de los amantes de tales estudios.

Dividese la obra en cuatro partes: en la primera trata de la dispensa durante los nueve primeros siglos, en la segunda desde el siglo x hasta el Decreto de Graciano, en la tercera desde la aparición de esta obra hasta la Glosa ordinaria a ella relativa, y en la cuarta y última parte examina lo que acerca de la dispensa enseñaron los decretalistas, y en ella intercala a modo de apéndice un breve resumen de la doctrina de los teólogos de los siglos xii y xiii sobre la dispensa, y del influjo que éstos ejercieron sobre los canonistas posteriores, así como también el que los anteriores habían ejercido en aquellos.

Con textos en la mano refuta la opinión de los que afirmaban que en los primeros siglos no se hacía uso de la dispensa, si bien concede que en los nueve primeros siglos era menos frecuente que después.

En la imposibilidad de hacer un examen detallado de los diversos puntos que en este libro se tocan, nos limitaremos a decir que el autor estudia en cada una de sus partes la existencia, noción, objeto, sujeto activo y pasivo, causa y duración de la dispensa, etcétera.

La aridez de la materia hace que su lectura resulte pesada, mas eso no es culpa del autor, aunque tal vez si hubiera adoptado otro plan lo habría evitado en parte.

R. P. Fr. Luis G. FANFANI, O. P.—**El Derecho de las Religiosas** conforme al Código de Derecho Canónico.—Traducido con Notas por el R. P. Fray Toribio ARDANZA, de la misma Orden.—XXIV-298 págs. en 4.º—Precio 5,50 ptas.—Turín-Roma. Editorial Marietti. 1928.

En la reseña que de la edición italiana publicamos, hacíamos votos porque se tradujera a nuestra lengua esta obra por diversos títulos recomendable, y ya tenemos el gusto de ofrecerla así a los lectores, gracias a la laboriosidad del benemérito Penitenciario de Santa María la Mayor de Roma, el cual no se limitó al papel de mero traductor, sino que además puso de su cuenta algunas notas que sirven para ilustrar algunos puntos o aportan datos útiles, pero siempre con sobriedad digna de loa.

No dudamos que las religiosas de lengua española sabrán agradecer al P. Ardanza su benemérita labor y aprovecharse de las hermosas enseñanzas que esta obra contiene.

Camino, Verdad y Vida.

Así se titula la enjundiosa Pastoral, que con fecha 19 de marzo de este año, dirigió el Sr. Obispo de Tenerife, Rvdmo. P. Fr. Albino G. Menendez-Reigada, O. P., a sus diocesanos y con especialidad a los sacerdotes que tienen cura de almas, a los cuales

propone normas de conducta tan acomodadas a su ministerio, que si las observan cuidadosamente, será éste en gran manera fructuoso, así para la propia santificación como para la de los fieles que les están encomendados.

El párroco, si ha de llenar bien su cometido, debe ser—se dice en esta Pastoral—*castus, pauper, humilis et pius, doctor veritatis et pastor ovium*.

P. Matthaeus CONTE A CORONATA, O. M. C.—*Institutiones Juris Canonici ad usum utriusque cleri et scholarum*.—Volumen I. págs. 954 en 4.º, precio 50 liras. Taurini (Italia) Marietti, MCMXXVIII.

Nuestros lectores conocen ya al autor de este libro por sus dos anteriores obras, titulada una «De locis et temporibus sacris» y «Jus publicum ecclesiasticum» la otra. La que al presente nos ocupa es de mucho más amplias dimensiones, pues constará de dos tomos, y el segundo no será de menor amplitud que el primero, por quedarle los tres últimos libros del Código, con lo cual queda implícitamente insinuado que el presente abarca sólo los dos primeros, y aun algo mermados, como quiera que hace caso omiso de los siete primeros cánones, pequeña cosa si se atiende sólo al número, notable omisión si nos fijamos en la importancia de tales cánones.

Fijándose el P. Coronata en los libros publicados sobre materias relativas al Código Canónico, notó un vacío, por ser los unos demasiado extensos y los otros en demasía breves, siendo aquéllos buenos sólo para los profesores y éstos insuficientes hasta para los mismos alumnos; y a colmar ese vacío ordena él esta obra. «His defectibus obviare intendens—son sus mismas palabras—hoc novum manuale componere tentavi quod simul scholae et vitae inservire debeat».

Para mejor lograr este doble fin, pone en caracteres más gruesos las cosas que juzga necesarias para los alumnos mientras están haciendo la carrera, y lo restante en tipo de tamaño menor, y luego en notas añade las cosas discutibles y las opiniones de los autores, de las cuales acepta algunas, rechaza otras, alegando para ello las razones que juzga concluyentes, y a veces, como no podía menos de suceder, deja algunos puntos indecisos, ya que no siempre es dado en estas materias, como en tantas otras, ofrecer solución a todas las cuestiones.

No es, sin embargo, nuestro autor de esos que acumulan citas y más citas, casi sin otro objetivo que hacer alarde de erudición. No le alabamos, con todo, la profusión con que trae la autoridad de cierto autor, que ni por la persona ni por la obra merecía esa distinción.

Vamos a fijarnos ahora en ciertos detalles, algunos de los cuales juzgamos dignos de elogio, y otros de crítica, y por éstos empezaremos.

Se comprende el deseo del autor de reducir en lo posible el tamaño de la obra, pero lamentamos que haya puesto tantas cosas en caracteres tan menudos, cuya lectura exige considerable esfuerzo de vista, y será un tormento para quienes la tengan algo averiada, que no serán pocos.

Permitanos que le manifestemos la poco grata impresión que nos produjo el ver que aduce (pág. 1) como principal y preferible una definición de la ley calcada sobre la de Suárez, poniendo en lugar secundario la clásica de Sto. Tomás, y sin dignarse citar el lugar de la Suma donde se halla, contentándose con hacer referencia al «Jus Decretalium» de Wernz, lo cual no me parece pueda disculparse por el hecho de que dicha definición aparezca adaptada a la ley eclesiástica.

Hablando de la facultad que los Superiores de religión clerical exenta tienen para conceder ciertas dispensas, dice (pág. 108) que los *Superiores menores* tienen la misma que los Ordinarios (de lugar), respecto de sus propios súbditos, en lo concerniente a la observancia de los días festivos, abstinencias y ayunos, siendo así que el can. 1.245, por él citado, los equipara, no a los Ordinarios, sino a los párrocos.

Tratando de la negociación la divide, como es corriente, en *política, económica y lucrativa*. De la económica dice que tiene lugar: «si res emanantur sibi suisque necessaria et postea occasione data, carius, iterum vendantur» (pág. 218). Y en la página siguiente añade que esta negociación no sólo está permitida a los clérigos, sino también *preceptuada*. Esto último nos parece demasiado decir, siquiera vaya atenuado con la recomendación de que la ejerzan «cum decore status clericalis, non more mercatorum».

También tenemos por exagerada su opinión acerca del trienio por el cual pueden los Superiores prorrogar la profesión temporal de sus súbditos, cuando lo extiende a los casos en que el religioso por carencia de edad hizo la primera profesión por más de tres años, tal vez por cinco, como ocurre a los que terminan el noviciado a los diez y seis, en cuyo caso estarían de prueba nada menos que ocho años. Mucha prueba es esa. Realmente el religioso que a los seis años de votos temporales todavía no es considerado por los Superiores digno de hacer la profesión perpetua, tiene méritos suficientes para ser despedido.

En cambio juzgamos dignas de elogio las siguientes afirmaciones: 1.^a Que el Romano Pontífice tiene sobre los religiosos potestad de *jurisdicción y dominativa*, y que en virtud de esta última sólo puede mandar aquellas cosas que están de conformidad con la regla y constituciones (pág. 621).

2.^a «Conformis menti legislatoris videtur praxis legendi publice partem Codicis quae religiosos spectat» (pág. 644).

Y hasta nos atrevemos a añadir que en las religiones laicales, y sobre todo en las de mujeres, sería muy conveniente y hasta cierto punto necesario, que se introdujera dicha práctica, valiéndose de las traducciones aprobadas que existen en las principales lenguas.

3.^a Hablando de la exploración de las religiosas defiende que debe ser totalmente gratuita. No podemos resistir a la tentación de reproducir sus mismas palabras: «Haec exploratio gratuito facienda est ita ut nulla taxa imponi possit ne ad impensas quidem sustinendas; impensae vero, si quae occurrant, in deputando aliquo qui vice Ordinarii explorationem faciat, sustinendae sunt ab ipso Ordinario...»

Permittunt aliqui auctores exactionem expensarum ex distantia locorum factarum; quod tamen minus conforme putamus esse menti S. Sedis; hoc enim admissio, *lex de gratuita exploratione elusa esse videtur*».

Si el tomo segundo, que ojalá salga pronto, corresponde al primero, como es de esperar, creemos poder afirmar que han de ser éstas las mejores *Instituciones* que hasta el presente se han publicado desde la promulgación del Código, y por ello felicitamos al autor y le deseamos tengan mucha aceptación.

Jus Canonicum Religiosorum. Exaravit Dr. Josephus Pejska, C. SS. R., XVI-366 págs., en 4.^o; marcos, 8,50; encd., mrcs. 10. Friburgi Brisgoviae, MCMXXVII. Herder et Co.

Aunque es esta la primera edición destinada al público, la precedieron otras dos impresas *pro manuscripto*, o sea con carácter privado.

No se sigue en esta obra el orden del Código, como puede advertir el lector por los títulos o epígrafes de los cuatro libros en que está dividida, a saber: Liber I. *Jus publicum sive sociale religionum*; Liber II. *De statu personarum communi*; Liber III. *De regimine religionum*; Liber IV. *De rebus sacris*.

Las últimas 30 páginas van dedicadas a algunos apéndices que contienen documentos recientes relativos a los Religiosos, y al índice alfabético.

El calificativo que esta obra nos merece es el de un manualillo donde se tratan *muchas cosas*, y casi todas de una manera bastante superficial.

Sinceramente alabamos al autor por la frecuencia y afecto con que cita al Angel de

las Escuelas y por su adhesión a las doctrinas de éste, en especial al tratar de la solemnidad de los votos (págs. 9 10) donde después de mencionar las diversas opiniones que sobre el particular existen, dice así, refiriéndose a la sentencia del Angélico Maestro: «Una restat profunda solidaque sententia divi Thomae, cui adhaeremus...»

Sin embargo, no podemos menos de consignar que se hallan en esta obra algunas aseveraciones que no nos parecen aceptables. Mencionaremos por vía de ejemplo estas dos. Hablando de las condiciones para la validez de la profesión (pág. 105), respecto de las monjas se expresa de la siguiente forma: «Admittens ad professionem est Episcopus loci simul cum conventu monialium (can. 552), vel Praelatus religiosus cui moniales subiectae sunt simul cum conventu».

Es de advertir que la referencia al can. 552 no viene a cuento, puesto que dicho canon no habla de la intervención del Obispo más que para la exploración de la religiosa, que es cosa distinta de la admisión a la profesión, la cual compete exclusivamente a la Superiora con su consejo, sin que tengan nada que ver en eso el Obispo ni el Prelado religioso.

Afirmación gratuita nos parece la hecha en la pág. 233, donde se dice que debe continuar leyéndose en las comunidades religiosas el decreto «Sacra Tridentina Synodus», relativo a la comunión frecuente y diaria.

El can. 509 § 2, 1.º, dice simplemente que procuren los Superiores locales se lean los decretos cuya lectura pública prescriba en lo futuro la S. Sede; ninguna excepción hace respecto de los anteriores al Código. Luego «ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus».

Y haremos caso omiso de sus explicaciones relativas a la comunicación de los privilegios (págs. 31 32), en donde sin exceso de consideración, impugna a los partidarios de la opinión a la suya contraria, la cual, dicho sea de paso, es la más seguida y la que tenemos por más fundada.

FR. S. A.

El Carácter, por J. GUIBERT, traducido por B. SÁINZ, E. P. (Bruno del Amo, Madrid).

El mayor elogio que se puede hacer de las obras de Guibert es consignar las ediciones que en poco tiempo han tenido en Francia, y sus muchas traducciones a otras lenguas. Esta de *El Carácter* ha sido vertida al español de la 63 edición francesa. Y es que el nombre del autor es una marca bien acreditada en los dominios de la Pedagogía y Psicología.

Méritos intrínsecos de la obra son: El asunto mismo; El Carácter; Definición, importancia, ideal, orígenes, clasificación y formación. El desarrollo de las ideas, que está hecho con gran dominio y facilidad, a pesar de lo abstracto de la materia. Un optimismo sano circula por las líneas del libro, lo cual, unido a la claridad del lenguaje, cautiva el ánimo del que lee.

La eficacia de la doctrina ganaría no poco si los razonamientos lógicos se viesen corroborados por la fuerza de los ejemplos. En ese orden de cosas se precisan anécdotas que tanto ilustran y convencen a la juventud y también a la que no es juventud. Tampoco nos parece obligado suponer al autor de la Imitación sumido en una «hora de negro pesimismo cuando transcribía la conocida sentencia: Cada vez que he ido a estar entre los hombres, he vuelto menos hombre» (Pág. 146).

El tratado de los temperamentos contiene finas observaciones y atinados consejos. La traducción es aceptable.

Libre de los lunares que señalamos al libro anterior, se halla el titulado «*Primavera de la vida*», del mismo Guibert. Está escrito para servir de guía al hombre en el período más crítico de la vida, encauzando las energías vitales que tan exuberantes brotan en la juventud.

Toda la doctrina está contenida en cinco capítulos, en los cuales se traza el ideal del joven cristiano, describe los medios de realización de ese noble ideal, con los obstáculos que se han de vencer y los auxiliares que se deben utilizar.

No hay duda de que el joven que adquiera este librito adquirirá un tesoro, pues de su lectura sacará copiosos y sazonados frutos. Lo que hace falta es que llegue a manos de muchos.

Geografía de España.

Leyendo esta Geografía del Sr. Echeverría, elegida por la meritoria *Biblioteca de Iniciación Cultural* para su colección *Labor* (Barcelona), se siente la satisfacción de haber dado con un libro que responde a una verdadera necesidad. Existen, en efecto, Geografías de España, pero no conocíamos ninguna tan comprensiva, tan racional y tan moderna como la del Sr. Echeverría. Es una Geografía realmente objetiva.

De los tres volúmenes que la componen, el 1.º se ocupa de la Geografía física y humana. Resulta muy interesante el estudio de los elementos geográfico-geológicos, donde el autor recoge las últimas hipótesis y novísimas investigaciones acerca de la formación del suelo ibérico, estudio tan importante para el exacto conocimiento de la Geografía Física. Los otros dos volúmenes están dedicados a la Geografía Regional. Así va describiendo España según el método natural y no según el arbitrario de la administración actual. Al repasar esta descripción, se siente el lector viajero de España, conducido por un guía culto y experto, que oportunamente le va señalando circunstancias históricas del pasado y valores actuales en cada una de las nueve regiones en que divide el autor toda la península con sus islas adyacentes.

Las ilustraciones del texto, en especial la colección de vistas que acompañan a los dos últimos tomos descriptivos, son excelentes y muchas de ellas realmente artísticas. Los mapas honran la editorial por su buen gusto y nitidez, y lo mismo cabe afirmar de los gráficos y de toda la impresión.

Si no hubiésemos consignado en alabanza de esta Geografía el ser *objetiva*, acaso nuestro patriotismo, tan abierto a la esperanza durante estos últimos años, hubiese tildado al Sr. M. Echeverría de algo pesimista en su visión de España; pero este linaje de obras debe preferir la exactitud a cualquier otra cualidad; y el llegar a inspirar confianza por su imparcialidad y veracidad, es lo que constituye su mayor elogio. Por eso creemos que debe ser la Geografía de consulta de todo español que quiera ampliar los conocimientos demasiado elementales que oficialmente se le exigen a los principios de sus estudios.

FR. B. MATEOS.

B. GENTILINI. El Auxiliar del párroco.

Si fuéramos a juzgar de este libro, habida cuenta de la multitud de volúmenes salidos de la fecunda pluma del P. Gentilini, tendríamos que decir que el presente volumen es bueno, excelente. Así es, en realidad, y lo celebramos. La importancia de este libro para el sacerdote predicador, es muy grande. El mismo título del libro lo reza: *Auxiliar del párroco*.

Contiene homilias breves y populares sobre los Santos Evangelios, cuajadas todas ellas de doctrina y enseñanzas útiles y provechosas. El párroco, y toda clase de predicadores, debe tener en sus manos este libro. Es de lectura amena e instructiva para toda clase de personas. Además de las homilias dominicales, tiene alguna sobre fiestas principales. Recomendamos este libro a nuestros lectores.

FR. M. L.

Luis, Historia de un corazón, por Florentino SORIA LÓPEZ, páginas 375. 5 pesetas.

He empezado un tanto perezosamente la lectura de esta novela y la termino colmán-

dola de elogios. *Historia de un corazón* es sin duda uno de los libros de entretenimiento que con mayor seguridad y provecho podemos poner en manos de los jóvenes; ninguno más ameno, ninguno más altamente educador. Y, sin embargo, la fortuna se mostró esquiva con esta obra desde su publicación; hasta ahora el éxito editorial ha estado muy lejos de corresponder al mérito de la misma. ¡Sunt fata libelli!

Una pluma brillantísima, empujada más que movida por una inteligencia vigorosa fué sembrando de bellezas literarias estas páginas, que tienen para mí el mérito singular de ser una como expresión fiel del espíritu hondamente cristiano que las dictó. No diré yo que Luis sea propiamente el Sr. Soria, pero ¡cómo se le adivina, y se le distingue a través de aquel carácter! Allí está él con toda su amplísima cultura, con su fino sentido artístico, con sus idealismos, con su alma delicada, abierta de par en par a las emociones más puras y más sublimes!

Apuntes biográficos de Fr. José M.^a del Monte Carmelo Acevedo y Pola, por Fausto VIGIL. Covadonga, 1928, págs. 294.

El V. Padre Acevedo, más conocido por el nombre de *El P. Cadete*, con que vulgarmente fué llamado en vida, fué un virtuosísimo religioso carmelita que en los últimos años del siglo XVIII y primer tercio del XIX hizo revivir con sus privaciones y austeridades las de los primeros Padres del yermo. Su vida interesa como una novela. Nacido en el seno de una familia ilustre, trueca en plena juventud su traje militar, que ya honrara en los campos de batalla, por el humilde sayal carmelitano, y corre, apenas ordenado de sacerdote, a sepultarse vivo en el estrecho hueco de un árbol, desde donde sirve a Dios por espacio de cuarenta años. La doctísima pluma del Sr. Vigil, tan acreditada dentro de la región asturiana por otros trabajos de índole local, ha recogido con diligencia suma, en estos apuntes, cuantas noticias restan de aquella vida, formando con ellas un libro tan ameno como edificante e instructivo.

H. C. SCHEEBEN. Der heilige Dominikus. Freiburg. Herder, 1927. XIV-459 páginas.

Esta novísima *Vida* del gran Patriarca de los Predicadores, se presenta con todos los arreos y todas las exigencias de la crítica moderna. Indudablemente merece la atención de los doctos e invita a una revisión escrupulosa que en este punto nos permita separar lo verdadero de lo falso, lo puramente histórico de lo legendario. En el estado actual de las cosas, imposible suscribir todas las afirmaciones del Dr. Scheeben, muchas de las cuales son históricamente inexactas, cuando no erróneas, pero aun así es fuerza ver en su libro una magnífica contribución al estudio del glorioso fundador español, y de su obra genial que es su Orden.

Saint Grégoire le Grand, par Mgr. PIERRE BATIFFOL. París, Librairie Lecoffre, 1928.

En nueve capítulos, todos ellos interesantes y llenos de erudición, ha condensado el insigne controversista francés Mr. Pedro Batiffol la vida de este celosísimo Pontífice. El autor—aunque no lo reconoce—sigue muy de cerca las huellas del inolvidable Padre Grisar, quien en su obra sobre *Roma y los Papas en la Edad Media* nos ha dejado el estudio más fundamental que conocemos acerca de S. Gregorio.

Historia de la civilización española, por el Dr. Juan YELA, catedrático. Lérida, Librería Ramón Urriza.

Precioso manual que quisiéramos encontrara fortuna entre los libros de texto. Tiene

todas las buenas cualidades de éstos y está informado además por un espíritu netamente cristiano y español. Para el alumno ofrece, sobre todo, la ventaja de que está hecho sobre el cuestionario oficial, al que responde con tanta claridad como precisión.

FR. M. C. G.

La preuve de l'existence de Dieu par les degrés des êtres. Ch. LEMAITRE, S. J., professeur de Philosophie, Namur. Extrait de la *Nouvelle Revue Theologique*, Mai-Juin-1927. Págs. 321-468. Imprimerie des établissements Casterman 28, rue des Soeurs-Noires. Tournai.

Con no pequeño interés comencé la lectura de este folletito, creyendo encontrar en él una profunda y razonada explicación de la 4.^a vía de que se vale Sto. Tomás para probar la existencia de Dios. Subió de golpe mi interés al ver que se me prometía una explicación nueva, original, y la más conforme con el sentido obvio de las palabras de Santo Tomás. Sólo podremos darnos perfecta cuenta—dice Ch. Lemaître—del sentido y valor de esta 4.^a vía, tal como se nos propone en la *Suma Teológica*, si la comparamos con el lugar paralelo de la *Suma «Contra Gentiles»* (1, 13). La prueba que en una y otra *Suma* aduce el Sto. Doctor, es substancialmente la misma. Ahora bien; en la *Suma «Contra Gentiles»*, la idea capital, la idea-clave de toda la argumentación, es la idea de *verdad*, sin que se haga mención alguna de la idea de causalidad. Despréndese de aquí que la segunda parte de la argumentación, tal como está propuesta en la *Suma Teológica*—«Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae sunt illius generis, etc., etc.»—no es substancial a la demostración, sino un elemento *explicativo* de la misma, a no ser que queramos decir que esta prueba, tal como el santo la propone en la *Suma «Contra Gentiles»*, no concluye.

Siendo la idea de verdad el centro de toda esta argumentación—según cree Ch. Lemaître deducirlo de la exégesis de los textos del santo—la 4.^a vía debiera formularse de la siguiente manera: Evidentemente existen diversos grados de perfección ontológica, diremos grados de ser, indicados por el *magis et minus*. Mas el grado de ser, sólo es inteligible en el supuesto de que también sea inteligible el *maximum* de *ens*; la inteligibilidad de todo grado de ser es secundaria con respecto a la inteligibilidad del *maximum* de *ens*, que es el supremo inteligible. Pero el *maximum* de *ens* sólo es inteligible si él existe. Por consiguiente, el *maxime ens*, el *Absoluto*, el *Perfecto*, existe (Cfr. pág. 460, al fin). Cómo los diversos grados de ser demuestran la existencia de una *verdad suprema* (de un inteligible supremo) lo explica Lemaître de una manera muy original, que no podemos detenernos a exponer. No cree Lemaître que este tránsito de una suprema verdad a un supremo ser, sea un procedimiento *apriorista* o *anselmiano*. No creo que sean muchos los que suscriban esta nueva interpretación del pensamiento de Sto. Tomás, aun después de cotejados y comparados todos los lugares paralelos de los diversos escritos del Sto. Doctor. Por de pronto, en el prólogo al Evangelio de San Juan, expone Sto. Tomás esta misma prueba de origen indudablemente platónico; y en ella no menciona ni insinúa siquiera la idea de verdad: cosa ciertamente inexplicable si para Sto. Tomás fuera la idea de verdad toda la clave de la argumentación. Con esto no quiero decir que el Santo Doctor excluya de esta argumentación toda idea de la verdad. Ch. Lemaître funda toda su interpretación en la exégesis comparada de los lugares paralelos donde expone el Angélico Maestro esta 4.^a vía: exégesis que me parece deficiente, pues no examina más que los dos textos paralelos de las *Sumas*, sin hacer mención alguna del pasaje del prólogo al Evangelio de S. Juan, a que antes hemos aludido. No deja de tener su interés este trabajo, para hacer que los tomistas precisen bien el *sentido* y *valor* de la *cuarta vía*.

FR. F. P. M.

Sagrada Biblia, traducida al castellano por el Ilmo. Dr. D. Félix TORRES AMAT. Nueva edición con divisiones lógicas y marginales, preparada por el P. Severiano Del Páramo, S. J. XXII-2.399 págs., en 4.º, en tela, pesetas 15. Madrid, «Apostolado de la Prensa», 1928.

Con la difusión de la cultura, se va extendiendo entre el pueblo cristiano de España la afición a la lectura de la Sagrada Escritura, afición casi extinguida por las exageraciones protestantes tan repugnadas por nuestro pueblo. Para favorecer esta afición se apresuran las editoriales católicas a editar traducciones castellanas o reproducir más bien la traducción clásica de Torres Amat, muy estimada para su siglo, pero que no puede satisfacer hoy, por el mayor conocimiento del sentido literal de los sagrados libros. Comprendiéndolo así los que en España se dedican a los estudios bíblicos, se han agrupado para darnos una traducción bíblica de los textos originales, cuyo propósito ha divulgado la prensa y cuyo negocio editorial quedará—creemos—perjudicado con estas reediciones de la de Torres Amat, cómodas y económicas.

No por esto hemos de culpar al «Apostolado de la Prensa» por la presente edición, pues o ignora los trabajos y propósito de la comisión de exégetas antedicha, o se cansa de la lentitud con que procede en su realización, y no quiere privar por más años a los fieles de los medios de leer la Sagrada Escritura.

Las ventajas de la presente edición las dice la portada o se desprenden de ella: éste es un volumen—grueso y pesado, tuvo que resultar abarcando toda la *biblia: los libros* por autonomasia—de gruesos caracteres y papel satinado; se facilita la lectura con la multitud de títulos y subtítulos y epígrafes marginales, que como la trincan y dividen para poderse mejor masticar y digerir; a cada *libro* precede una breve introducción; las notas son escasas; en los evangelios, bajo cada epígrafe de las últimas divisiones, se citan los lugares paralelos donde los otros evangelios relatan el mismo episodio; se imprimen en cursiva las palabras con que, para la mejor inteligencia, se parafrasea el texto, etcétera. Además de la encuadernación corriente en tela, hay otras dos de lujo a 20 y 25 pesetas, para los que quieran adornar los estantes de la librería con sus elegantes lomos.

Origen del lenguaje y etimología castellana, por D. Julio CEJADOR Y FRANCA, obra póstuma, 349 págs., en 8.º, ptas. 5. Madrid, Hernando, 1928.

Obra interesantísima porque en ella se nos da concentrado todo cuanto el laborioso Cejador viene escribiendo sobre estas materias. La necesidad de resumir y abreviar apenas deja espacio sino para acumular datos y más datos sin las divagaciones de aventuradas teorías. La de ser el vascuence la lengua primitiva no queda más que insinuado en el título y el procedimiento, y alguna que otra alusión en el texto. De unos cien sonidos monosilábicos, que Cejador cree onomatopéicos todos, deriva infinidad de palabras vascas—los vascóficos dirán si les agota el vocabulario—cuya procedencia fonética convence casi siempre; no así la semántica, a pesar de las explicaciones para argumentar estos cambios de significado.

Después de esas largas series de derivaciones vascas, siguen en casi todas las raíces una o varias familias de palabras castellanas de bastante analogía fonética con la raíz o con alguna de las derivaciones vascas. La mayor parte de esas familias de palabras castellanas no hallan fácil entronque con el latín; por lo cual no vemos la dificultad que puedan hallar los académicos en admitir la etimología vasca, tan explicable como la germánica, celta o gálica que pudiera proponerse. Otras, aunque de inmediata derivación latina, bien pudieran remontarse al vascuence o a la lengua primitiva por su carácter onomatopéico.

En otras de presunta etimología latina, admitida sin controversia por todos, nos

desconcierta Cejador con sus proposiciones vascas y los argumentos, siempre atendibles, con que invalida la tradicional. Verdad es que esos argumentos: faltas de diptongación, de conversión de las sordas intervocálicas en sonoras, etc., se pueden retorcer contra muchas de sus derivaciones vascas.

La obra póstuma no parece haber recibido la última mano de su autor; nuevas revisiones le hubiesen obligado tal vez a reparar así en esas dificultades como en muchas palabras que se repiten derivadas de los más distintos grupos. En la lectura del manuscrito o en la corrección de pruebas, se deslizaron algunos errores que sólo la competencia del autor podría corregir. Un vocabulario de las palabras castellanas analizadas sería utilísimo, así para la consulta como para reparar las repeticiones indicadas.

Misal diario y vespéral, por D. Gaspar LEFEVRE, O. S. B., traducción castellana, adaptación y transcripción musical del Rdo. P. Germán PRADO, 1927, 63 págs., en 8.º, encuadernado en diversos lujos. Madrid, «Voluntad», 1927.

Mil plácemes merece la Editorial «Voluntad», por haber puesto en manos de las personas devotas un libro tan propio para fomentar la sólida piedad y poder asistir con el mayor aprovechamiento posible al fundamental acto de culto cristiano: la santa Misa. Hoy, que casi se da mayor importancia a los cultos de la tarde; que la misa, para favorecer la prisa del siglo, se dice casi siempre rezada; que cofradías y asociaciones ahogan casi con sus cultos particulares la liturgia de la iglesia o por lo menos apartan a los fieles de ella con el mayor reclamo de aquéllas... este *Misal ordinario* está llamado a llamar la atención de los fieles al fundamental acto del culto cristiano y hacia las piadosas preces y ceremonias de que la iglesia se sirve. Porque a la traducción castellana de cada misa de tiempo, precede una larga introducción sobre el valor de las preces no sólo de la misa sino del oficio divino restante que los clérigos rezan, haciendo resaltar la armonía de los pasajes del viejo Testamento, para el oficio divino escogidos, con el relato evangélico de cada dominica.

Al principio de cada tiempo eclesiástico: Adviento, Cuaresma, Pascua, Pentecostés y de cada una de las grandes festividades, preceden sendas introducciones, más largas, de explicación dogmática, histórica y litúrgica.

Se da la música de las secuencias e himnos vesperales y se cierra el volumen con un *Kírial*, para que los fieles todos puedan acompañar al coro en estos cantos tan devotos como bellos; se ilustran con viñetas de alegorías del pasaje evangélico y de efigies de santo cada una de las distintas misas de uno y otro tiempo; y para que el misal pueda sustituir a los devocionarios al uso, se dan también oraciones para la confesión y comunión, para el ejercicio del vía-crucis y otras prácticas piadosas. ¿Qué más se puede pedir? Que los párrocos correspondan a estas exigencias, cantando con toda solemnidad la misa y las vísperas, los domingos y días festivos al menos, y acostumbren a sus feligreses a tomar parte en ello ya que tan buen medio les proporciona el presente *Misal diario*, que quisiéramos ver en las manos de todos.

FR. J. M.^a A.

San Juan de la Cruz. San Juan Berchmans. Edición popular de vidas de Santos. 1928. Apostolado de la Prensa. San Bernardo, 7, Madrid.

En la popular y primorosa galería que, con tanto acierto en la ejecución como loable propósito, viene formando «Apostolado de la Prensa», vemos aparecer con satisfacción estas dos simpáticas figuras de Santos. Al hacernos cargo de estas dos nuevas publicaciones, nos agradó lo bien que supieron sus anónimos autores extraer el jugo y médula de las voluminosas y antiguas vidas, logrando trazar un bien delineado retrato de sus respectivos biografiados.

Tanto por lo sugestivo de los títulos de capítulos y lo fluido del estilo, como por lo llamativo y lindo de la presentación, convidarán estos libritos al que los viere a que los posea y lea íntegramente.

FR. M. R.

Le Directeur des Chatécismes de Première Communion et de Persévérance, par M. L' Abbé R. TURCAN, 1928. Pierre Téqui, Rue Bonaparte, 82, Paris VI.—3 tomos: 30 francos.

Por el fondo y forma viene esta obra en ayuda eficaz de los atareados en la empresa capital de la educación religiosa de la infancia: párrocos, padres, maestros y pedagogos caseros. Infancia sólidamente educada por el claro y distinto conocimiento de las verdades dogmáticas y morales, da cristianos como los de los primitivos tiempos de la Iglesia.

Abarca el I tomo el Dogma: Dios Uno y Trino; Creación y Providencia; los Angeles; origen, naturaleza, caída y fin del hombre; el Mesías, su vida privada y pública; Pasión, Redención; Iglesia: fundación, propagación, notas, gobierno, enseñanza, miembros; Comunión de los Santos.—Sobre la Moral trata el II tomo: Virtudes teologales (las morales sólo las define); mandamientos de Dios y de la Iglesia; pecados capitales, examen de conciencia...—Se desarrollan en el III tomo: la gracia actual y santificante; sacramentos, oración, la Cruz, Padre nuestro, Ave María, Ejercicios del cristiano, etcétera.

Procura el autor, y casi siempre lo consigue, explanar tan sustantivas y básicas ideas con sencillez, naturalidad, concisión y buen gusto, sin que falte la solidez que precisan las inteligencias de los niños. Nos agrada el sistema de preguntas y respuestas adoptado en la exposición doctrinal, y en especial el que las preguntas sean tan claras y comprensivas, que naturalmente surge la contestación monosilábica. Deseamos que los catequistas españoles cuenten con obras similares a la reseñada.

Méditations sur Ste. Thérèse de l' Enfant Jesus dans sa famille. par L' Abbé ARNAND D' AGNELL, 1928. P. Téqui—Rue Bonaparte, 82, Paris. VI.

Se enderezan estas meditaciones a enseñar a los padres a cumplir aquello de «criar hijos para el cielo». En ellas aprenden los padres a cooperar, de modo fácil y casero, con la gracia divina en la santificación de las almas de sus hijos. Tienen las meditaciones éstas eso que no sé si llamar cimbel ideológico afectivo, predominando las ideas fáciles, tan brillantes como superficiales, tal vez porque la cultura religiosa contemporánea no sufre la solidez fundamental que brillaba antaño en los maestros del espíritu, santos y sabios directores espirituales y conductores de almas.

Estudia el autor la prodigiosa vida de Sta. Teresita, y fruto de ese estudio amoroso son los consejos que da a los padres y maestros para que con acierto guíen a los niños a la santidad primero y a la consecución de la vida eterna después; con tino y discreción dice cómo han de aprovecharse los «pormenores caseros» para asentar las almas infantiles en los verdaderos caminos de la santidad.

FR. A. C. T.

OBISPADO DE SALAMANCA 4.^a mensis September an. 1928.

Imprimatur:

Dr. Emmanuel García Boiza

Gub. eccus. S. P.

SALAMANCA.—Imp. de Calatrava, a cargo de Manuel P. Criado.